

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

Teologická fakulta

Katedra biblických věd

Diplomová práce

## **Pojetí moci v Janově evangeliu**

Autor práce: Jan Liška

Studijní obor: teologie

Forma studia: prezenční

Ročník: pátý

Vedoucí práce: ThLic. Július Pavelčík

Rok odevzdání: 2008

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s § 47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejích internetových stránkách.

Děkuji vedoucímu práce ThLic. Júliu Pavelčíkovi za veškerou odbornou i lidskou pomoc při vzniku této práce. Děkuji svým rodičům, celé rodině a všem přátelům za všestrannou podporu během mého studia. Děkuji Kristýně Daňhové za pomoc s překlady z německého jazyka a za podporu během psaní této práce.

# Obsah

<b>Úvod</b> .....	<b>6</b>
<b>1. Prolog (1,1-18)</b> .....	<b>8</b>
1.1. Rozdělení Prologu (1,1-18).....	8
1.2. Všeobecný význam Slova pro celé stvoření (1,1-13) .....	9
1.3. Vyznání obce věřících (1,14-18).....	18
1.3. Shrnutí.....	21
<b>2. Jan 5,1-47</b> .....	<b>23</b>
2.1. Rozdělení 5. kapitoly .....	23
2.2. Provokativní uzdravení u rybníka Bethesda (5,1-15) .....	23
2.3. Řeč ohledně Ježíšovy činnosti o sabatu (5, 16-47) .....	25
2.4. Shrnutí.....	42
<i>Exkurz: Ježíš jako soudce u Jana</i> .....	43
<b>3. Jan 9,1-10,39</b> .....	<b>45</b>
3.1. Uzdravení slepého od narození a následný spor (9,1-41) .....	45
3.2. Ježíš jako dobrý pastýř (10,1-21).....	50
3.3. Ježíš jako Mesiáš a Syn Boží (10,22-39) .....	59
3.4. Shrnutí.....	63
<b>4. Jan 17,1-26</b> .....	<b>65</b>
4.1. Rozdělení 17. kapitoly .....	65
4.2. Souhrnný zpětný pohled s prosbou o oslavení (17,1-5).....	66
4.3. Prosba za pozůstalé učedníky (17,6-19) .....	70
4.4. Prosba za budoucí obec (17,20-24).....	73
4.5. Závěr modlitby (17,25-26).....	74
4.6. Shrnutí.....	75
<i>Exkurz: Ježíšova hodina a jeho svobodné přijetí utrpení u Jana</i> .....	75
<b>5. Ježíš před Pilátem (18,28-19,16)</b> .....	<b>77</b>

5.1. Rozdělení a vymezení této části (18,28-19,16).....	77
5.2. První scéna – Ježíš obžalován jako „zločinec“ (18,28-32).....	77
5.3. Druhá scéna – Ježíš jako zvláštní „král“ (18,33-38a).....	80
5.4. Třetí scéna – Koho propustit (18,38b-40).....	81
5.5. Čtvrtá scéna – Intronizace krále (19,1-3).....	82
5.6. Pátá scéna – Představení krále (19,4-7).....	83
5.7. Šestá scéna – Pilátův strach a jeho moc (19,8-12).....	84
5.8. Sedmá scéna – Výsledek procesu (19,13-16).....	87
5.9. Shrnutí.....	88
<b>Závěr.....</b>	<b>89</b>
<b>Seznam použité literatury.....</b>	<b>91</b>
<b>Abstrakt.....</b>	<b>93</b>
<b>Abstract.....</b>	<b>94</b>

# Úvod

Janovo evangelium pro mě vždy představovalo nový a inspirující pohled na mou víru, a proto jsem si téma mé diplomové práce vybral právě z tohoto evangelia. Konkrétně téma moci v Janově evangeliu jsem si vybral proto, že nebylo v dostupné literatuře systematicky zpracováno, a proto může být má diplomová práce týkající se tohoto tématu přínosná.

Český jazyk má určitou nevýhodu v tom, že pod pojmem „moc“ můžeme rozumět různé věci. „Mocí“ může být myšlena moc ve smyslu schopnosti dělat to nebo ono (např. můžu jít do kina nebo na kávu) nebo se může jednat o moc ve smyslu autority, kterou někdo určitým způsobem získává (např. parlament má zákonodárnou moc, a proto má autoritu vydávat zákony). Když se zaměříme na řecký text Janova evangelia, zjistíme, že i zde se mluví o moci různým způsobem. Řečtina má však na rozdíl od češtiny tu výhodu, že pro dva různé významy slova „moc“ má také dvě různá slova, z nichž každé označuje něco jiného.

Pojem δύναμις znamená schopnost, sílu, skutek síly, nadpřirozenou sílu, moc (např. uzdravovat), ale může také označovat zázraky jako projevy síly (moci).<sup>1</sup> Pojem ἐξουσία může sice také znamenat sílu, svobodu nebo schopnost něco konat, ale v tomto smyslu Jan pojem ἐξουσία nikdy nepoužívá. U Jana označuje ἐξουσία především autoritu, pravomoc, vládu nebo pověření.<sup>2</sup> Jak uvidíme později, pojem ἐξουσία v Janově evangeliu nikdy neznamena moci dělat to nebo ono, ale je spojen s myšlenkou autority.<sup>3</sup>

## **A právě moci ve smyslu ἐξουσία bych se chtěl ve své práci věnovat.**

Pojem ἐξουσία se v Janově evangeliu vyskytuje celkem na šesti místech: v 1. kapitole (1,12), v 5. kapitole (5,27), v 10. kapitole (10,18), v 17. kapitole (17,2) a dvakrát v 19. kapitole (19,10.11). Abychom mohli pochopit, v jakém smyslu evangelista Jan používá pojem ἐξουσία, chtěl bych se v této práci věnovat výše uvedeným veršům, ve kterých se tento pojem vyskytuje. Není však možné „vytrhnout“ tyto úryvky z jejich kontextu, a proto se vždy snažím ukázat jak kontext celého úryvku, tak i to, jak do tohoto kontextu zapadá použití pojmu ἐξουσία. Z tohoto důvodu je také tato práce členěna do pěti částí, které se těmito úryvkům věnují. Pro lepší přehlednost shrnuji zjištěné informace v syntéze na konci každé části a nakonec také v závěru. Mým primárním cílem byla exegeticko-teologická studie, která analyzuje používání tohoto pojmu v Janově evangeliu.

---

<sup>1</sup> Srov. TICHÝ, L. *Slovník novozákonní řečtiny*, s. 46. Také srov. NEWMAN, B. M. *A Concise Greek-english Dictionary of the New testament*, s. 49.

<sup>2</sup> Srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 61-62. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 65.

<sup>3</sup> Srov. FARKAŠ, P. *Vybrané perikopy z evanjelia podľa Jána*, s. 30.

**Úvodní poznámky:** To, že toto téma není v dostupné literatuře více rozpracováno, však pro mě zároveň představovalo určitý problém, proto jsem musel vycházet především z komentářů k Janovu evangeliu a částečně i z jiné literatury, která se věnuje obecně celému Janovu evangeliu nebo některým jeho částem (J. Zumstein, J. B. Souček). Při zpracování tohoto tématu jsem používal literaturu, která je dostupná na Teologické fakultě v Českých Budějovicích. K Janovu evangeliu však není dostatek literatury v českém nebo slovenském jazyce (z novějších knih je to pouze F. Porsch, který však není příliš podrobný a slovensky P. Farkaš, který se věnuje pouze některým částem tohoto evangelia), a proto jsem využil i své znalosti anglického jazyka (velmi dobrý komentář R. E. Browna). Kvůli nedostatku literatury jsem však musel použít i německé komentáře (J. Gnilka, S. Schulz), ale protože německý jazyk příliš dobře neovládám, představovalo to pro mě určité komplikace.

V této práci používám označení „Židé“. Tento pojem zde však chápu jako Janův teologický pojem, a proto jej bez dalšího rozlišování jeho smyslu uvádím v uvozovkách. V úryvcích, kterým se věnuji, jsou často „Židé“ určitými „typickými“ protivníky Ježíše, ale v celém Janově evangeliu je používání tohoto pojmu daleko pestřejší.<sup>4</sup> Toto téma však není pro mou práci primární, pouze jsem jej krátce zmínil, abych zabránil možnému nedorozumění. V žádném případě jsem se používáním tohoto pojmu nechtěl dotknout příslušníků židovského národa či náboženství, kterých si velmi vážím.

Podobným způsobem používám i pojem „svět“. Také tento pojem uvádím většinou v uvozovkách a někdy bez bližšího vymezení jeho smyslu. Pojem „svět“ může někdy znamenat označení sféry, která je zaměřena proti Bohu a jindy může označovat pouze stvořený svět, který je jako takový dobrý.<sup>5</sup>

Když v textu hovořím o „evangelistovi“ nebo o „Janovi“, nestojí za tím má snaha určit autora tohoto evangelia nebo jeho pozdější redaktory. Tyto pojmy používám pouze pro označení autora čtvrtého evangelia bez jakéhokoliv úmyslu o jejich bližší určení.

Při citaci biblických textů jsem pro řecký text použil citací z počítačového programu Bibleworks 6, konkrétně verzi Bibleworks NT (NA27) a při citaci českého překladu Bible jsem použil citací z počítačového programu Theophilos 3, konkrétně Český ekumenický překlad, pro který dále používám zkratku ČEP. Z programu Theophilos 3 jsem použil i jiné překlady (např. Bibli Kralickou nebo King James version).

---

<sup>4</sup> K tomuto tématu srov. POKORNÝ, P. *Židé v Janově evangeliu*.

<sup>5</sup> K tématu pojem „svět“ v janovské teologii srov. BAUR, W. *První, druhý a třetí list Janův*, s. 43-45.

# 1. Prolog (1,1-18)

Stejně jako synoptikové, začíná také Jan své evangelium určitým „úvodem“. Přesto jde Jan ještě dál, neboť nemluví „jen“ o Ježíšově zázračném narození, ale jeho pohled na Slovo začíná už v době před stvořením světa, v preexistenci Slova u Boha. Když se do Prologu začteme, můžeme získat pocit, že se autor chtěl pustit do učené teologické spekulace o bytí Slova u Boha a o jeho vtělení. V Prologu však o podobné spekulace nejde, protože tento hymnus vychází ze zkušenosti, kterou tato obec získala s tímto vtěleným Slovem a skrze toto vtělené Slovo se jí dostalo poznání Boha (srov. 1,18), a jenom díky této zkušenosti o něm může vyprávět.

Pro Jana je Ježíš především Boží Vyslanec. Abychom však pochopili, jak do toho zapadá Prolog i zbytek evangelia, je nutné si přiblížit průběh vyslanecké služby na starověkém Blízkém východě. Tato služba měla obvykle tři etapy: 1) vyslanec přijímá pověření a odchází; 2) splnění úkolu; 3) návrat ke králi, který jej vyslal. To také odpovídá pojetí, které můžeme nalézt v Janově evangeliu: 1) Kristus, který byl od věčnosti u Otce, přijímá spásitelské poslání jít mezi lidi a toto poslání vrcholí jeho vtělením (o kterém Prolog mluví); 2) splnění svého zjevovatelského poslání skrze zjevovatelská slova a znamení; 3) návrat k Otci skrze ukřižování a vzkříšení.<sup>6</sup>

Tak se již na začátku čtenář Janova evangelia dozvídá, kdo je tímto Slovem a díky tomuto poznání dostává určitý „návod“ k četbě celého evangelia, ve kterém se ozývá zkušenost obce, která žije již v době po Ježíšově oslavení. Tak má Prolog podobnou funkci, jakou má v matematice znaménko před závorkou, a tak staví smysl toho, co bude v tomto evangeliu ještě řečeno, do správného světla.

**Pojem *ἐξουσία* se zde nachází ve 12. verši, ve kterém promlouvají věřící, kteří přijali „jeho jméno“ a kterým on dal „moc stát se Božími dětmi“. Tomu, co toto označení znamená, se budeme věnovat později. K pochopení smyslu tohoto výroku je však nutné jej chápat v kontextu celého Prologu, proto se mu také chceme nyní věnovat.**

## 1.1. Rozdělení Prologu (1,1-18)

Prolog se skládá ze dvou částí: **první část** (1,1-13) se zmiňuje o všeobecném významu Slova pro celé stvoření a **druhá část** (1,14-18) je odpovědí křesťanské obce a tato odpověď je obsažena ve vyznání této obce. V obou částech ale jde o dějinné

---

<sup>6</sup> Srov. ZUMSTEIN, J. *Slovo v setmělém světě*, s. 68-69.



působení Slova. Můžeme hned na počátku pozorovat kristologické propojení stvoření a spásy a tak si uvědomit, že nejsou odděleny dějiny světa od dějin spásy.<sup>7</sup>

## ***1.2. Všeobecný význam Slova pro celé stvoření (1,1-13)***

### **Přede všemi časy u Boha (1,1-2)**

Evangelista Marek začíná své evangelium Ježíšovým vystoupením a působením a Lukáš a Matouš před něj zařazují ještě „dějiny dětství“.<sup>8</sup> Jan o něm nehovoří „pouze“ jako o Synu Božím (srov. Mk 1,1), ani není jeho původ vysvětlený zázračným narozením (srov. Mt 1,18-25) a ani jeho původ nesahá pouze k prvnímu člověku Adamovi (srov. Lk 3,38). **Janovo evangelium svým εἰν ἀρχῇ sahá až k tajemnému původu onoho člověka, kterému je celé Janovo evangelium věnováno, jeho původ sahá až k počátkům samotné existence světa a je v samotném Bohu.**<sup>9</sup> I přes určitou podobnost s Genesis (srov. Gn 1,1), která také mluví o „počátku“, překračuje Prolog tento „počátek stvoření“ až k věčnému bytí u Boha,<sup>10</sup> toto Slovo má svůj původ přede všemi časy a před stvořením světa.<sup>11</sup>

Pokud bychom si přečetli první verš v řeckém originále, zjistili bychom, že slovo „Bůh“ (θεός) se zde vyskytuje hned dvakrát, jednou se členem (καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν), a jednou bez členu (καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος). Tento podstatný rozdíl v užívání členu se bohužel při překladu do českého nebo jiného jazyka ztrácí. **Autor tohoto evangelia tedy nepovažoval za dostatečné říci o Slovu, že bylo božské (θεῖος), ale znovu použil podstatné jméno Bůh (θεός). Skutečnost, že nyní člen nepoužil, přece ukazuje na jistý rozdíl: Slovo není Bohem ve stejném smyslu jako Otec.**<sup>12</sup> Tím jsou také vyřešeny hned dva problémy. Je řečeno, že Slovo a Bůh jsou sice jedno, ale přece jen jsou odlišní. To zároveň brání čtenářům z pohanství chápat zmíněný výrok v helénském způsobu myšlení, ve kterém by mohlo být Slovo chápáno jako jakýsi „druhý“ Bůh.<sup>13</sup> Slovo je v jedinečném osobním spojení s Bohem, má podíl na jeho bytí, a je Bohem. Proto také v žádném případě nepatří ke stvořenému světu.<sup>14</sup> Tento verš

<sup>7</sup> Srov. PORSCH, F. *Evangelium sv. Jana*, s. 23.

<sup>8</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 22.

<sup>9</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 22.

<sup>10</sup> Srov. GNILKA, J. *Johannesevangelium*, s. 13-14.

<sup>11</sup> Srov. SCHULZ, S. *Das Evangelium nach Johannes*, s. 17.

<sup>12</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 26.

<sup>13</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 24.

<sup>14</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

(1,1) je tedy velmi důležitý, neboť má zásadní význam pro božství Ježíše Krista a je také Janovou odpovědí na to, když později Ježíše obviňují z toho, že ze sebe „dělá“ Boha (srov. 5,18; 10,33).<sup>15</sup> Božství tohoto Slova a jeho existence přede všemi časy je pak ještě jednou pro jistotu zopakována (1,2). Slovo ale není pouhým Božím zjevitelským činem, ale bylo od věčnosti u Boha.<sup>16</sup>

Jan mohl při výkladu Slova, které bylo od počátku u Boha využít dřívějších starozákonních a mimobiblických představ o účinnosti slova. Ve Starém zákoně můžeme vidět, že Bůh působí svým slovem ve stvoření. Příkladem může být první zpráva o stvoření (srov. Gn 1,3n), na kterou zřejmě Jan naráží. Velmi podobné jsou i představy o božské Moudrosti, která je přítomná celému dílu stvoření. Jan sice používá těchto představ, ale ještě je dalece překonává, protože i Moudrost byla chápána jako Boží stvoření, ale Slovo je u Jana rovno Bohu.<sup>17</sup> Toto Slovo totiž existuje na počátku absolutním způsobem a není tedy jako Moudrost pouze prvním v sérii stvořených bytostí. Moudrost sice měla primát, ale i přesto je Božím stvořením (srov. Přís 8,22n). Slovo však nebylo stvořené, prostě vždy bylo (1,1), a proto jej nelze v žádném případě počítat mezi stvořené bytosti.<sup>18</sup> Na rozdíl od starozákonního způsobu myšlení o zjevení, kde sice také Bůh působí určitým způsobem v dějinách, je v Prologu řečeno ještě více: zjevení bylo darováno společenství skrze samotné Slovo, toto Slovo má svůj původ přede všemi časy v jednotě s Bohem. Je také odlišné od Moudrosti, která má sice určitý primát, ale byla stvořena Bohem, zatímco slovo zkrátka „bylo“.<sup>19</sup>

Prolog je klíčem pro správné pochopení celého evangelia, ale abychom mohli správně pochopit samotný Prolog, je nutné si nyní položit otázku po identitě tohoto Slova, tj. čím nebo lépe řečeno kým toto Slovo je. Na odpovědi na tuto otázku se totiž zakládá celá interpretace Prologu. **My v souladu s různými komentáři ztotožňujeme toto Slovo s osobou Ježíše Krista.**<sup>20</sup>

Na první pohled je také zřejmé, že v. 1,1 má vztah k závěru evangelia, kde Tomáš vyznává Ježíše slovy: „Můj Pán a můj Bůh.“ (ὁ κύριός μου καὶ ὁ θεός μου; 20,28).<sup>21</sup> Pro nás je tento úryvek také velmi důležitý, neboť potvrzuje autoritu Ježíše Krista jako

---

<sup>15</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 5.

<sup>16</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 19.

<sup>17</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 24-25.

<sup>18</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 22.

<sup>19</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 17-18.

<sup>20</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 22. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 22. Dále srov. ZUMSTEIN, J. *Slovo v setmělém světě*, s. 68-69. Dále srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 13. Dále srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 25.

<sup>21</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 22.

Slova, které nejen že bylo u Boha, ale samo bylo Bohem, a proto pouze ono může být spolehlivým interpretátorem Otcova zjevení (srov. 1,18).

### **Význam Slova pro stvoření (1,3-5)**

Ve 3. verši již začínáme tušit, že se ocitáme ve sféře stvoření. Tomu napovídá i slovo ἐγένετο,<sup>22</sup> česky překládané jako „povstalo“. Všechno má vztah ke Slovu, protože nejenom skrze ně, ale v něm bylo všechno stvořeno. Také jiné novozákonní texty potvrzují, že vše bylo stvořeno skrze Ježíše Krista (srov. 1 Kor 8,6; Kol 1,16). Negativně formulovaná věta „bez něho nepovstalo nic, co jest“ (1,3b) je obvyklým semitským výrazem, který doplňuje předchozí část verše (1,3a), ve které byla formulována stejná myšlenka v pozitivní formě.<sup>23</sup> Všechny věci byly bez výjimky povolány k bytí skrze toto Slovo,<sup>24</sup> a protože se toto Slovo aktivně zúčastnilo Božího činu stvoření, stává se již stvoření jako čin Slova zároveň i zjevením, a proto i tato výpověď o stvoření (1,2n) velmi dobře zapadá do evangelia.<sup>25</sup> Všechno bylo stvořeno skrze Slovo, a proto vše může nalézt smysl své vlastní existence pouze skrze něj a v něm.<sup>26</sup> Prohlášení, že vše bylo stvořeno skrze Slovo (1,3), má ještě jeden velmi důležitý význam. Tímto prohlášením se Prolog distancuje od gnostického myšlení, protože v tomto myšlení je to Demiurg a ne Bůh, kdo je zodpovědný za hmotný svět, který je jako takový zlý.<sup>27</sup> Pro Jana je však celé stvoření dobré, protože celé bylo stvořeno skrze Slovo.<sup>28</sup>

Ve 4. verši již máme jistotu, že zde nepůjde jen o spekulace. Jan zde začíná užívat pojmy „život“ a „světlo“, jde mu o zjevení a tedy o spásu lidí. Bůh je nejenom Slovo, ale je také život a tento život je ve všem, protože všechno bylo stvořeno skrze Slovo<sup>29</sup> a v biblickém chápání je Bůh jediným, kdo má život v absolutním smyslu.<sup>30</sup> Někteří se domnívají, že tento život uděluje Slovo proto, že skrze Slovo bylo vše stvořeno a ono také toto všechno udržuje v bytí.<sup>31</sup> Proto pro nás může být otázkou, jestli se zde pod

---

<sup>22</sup> Toto slovo je aorist od slovesa γίνομαι, které znamená v tomto kontextu „být stvořen“. Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 6. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 37. Dále srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 35.

<sup>23</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 27.

<sup>24</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 19.

<sup>25</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

<sup>26</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 27.

<sup>27</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 26. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 19.

<sup>28</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

<sup>29</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 25.

<sup>30</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 27.

<sup>31</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

pojmem „život“ myslí přirozený život nebo věčný život. Slovo, které Jan použil pro slovo život je ζωή, které v Janově evangeliu a v janovských listech nikdy neznamená přirozený život. Toto tvrzení také podtrhuje identifikace tohoto života se „světlem lidí“. Dalším argumentem, kterým potvrzuje tento výklad je to, že v úvodu k 1. listu Janovu je život blíže specifikován jako „věčný život“ (srov. 1 Jan 1,2).<sup>32</sup> Domníváme se, že tento pojem je tedy nutné chápat nejen jako pouhý přirozený život, ale jako skutečný Boží život, skrze který je vše ožíváno.<sup>33</sup>

Symbolismus světla můžeme také chápat ve vztahu k první kapitole Genesis,<sup>34</sup> ale i v mnoha jiných náboženských pojetích existuje domněnka, že Bůh je svou podstatou „světlo“. Tím se nemyslí pouze egyptská představa slunečního boha Re, ale i různé náboženské představy o boji bohů světla s mocnostmi temnoty a tato vyprávění většinou končí vítězstvím světla.<sup>35</sup>

K vyjádření slova „nepohltila“ (1,5) je v řečtině použit aorist κατέλαβεν, který lze překládat různými způsoby: 1) pochopit, porozumět (intelektuální porozumění); 2) uvítat, přijmout; 3) přemoci, překonat (jako výraz dualistické opozice světlo – temnota); 4) ovládnout.<sup>36</sup> Někteří komentátoři se domnívají, že to může být narážka na hřích ve třetí kapitole knihy Genesis.<sup>37</sup> Přikláníme se však k názoru, že se zde nejedná o věčné bytí Slova a o jeho činnost při stvoření, ale že se zde hovoří o Ježíši jako pozemském zjevovateli a spasiteli. Domníváme se, že v. 1,5 také souvisí s v. 1,10 a 1,11, které hovoří o nepřijetí jeho „vlastními“. Zřejmě se tedy i zde hovoří o činnosti pozemského Ježíše jako Božího zjevovatele, která však nebyla „jeho vlastními“ přijata (srov. 1,11).<sup>38</sup> Proto bychom měli chápat aorist κατέλαβεν v jeho druhém významu, tj. jako přijetí tohoto Slova.

## **„Vsuvka“ o Janu Křtiteli (1,6-8)**

Před tímto úryvkem se hovoří o stvoření skrze Slovo, o daru života a světla skrze Slovo a o pokusu temnoty překonat světlo. Část, která následuje po tomto úryvku, pojednává o příchodu tohoto Slova do světa, aby přemohlo temnotu. Mezi tyto dvě části pravděpodobně redaktor vložil čtyři verše, které se zabývají Janem Křtitelem a jeho

---

<sup>32</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 7.

<sup>33</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 20.

<sup>34</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 7.

<sup>35</sup> Srov. BAUR, *List*, s. 32-33.

<sup>36</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 7-8.

<sup>37</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 8.

<sup>38</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 20-21.

úlohou připravovat lidi na příchod Slova a světla, proto je tato část někdy nazývána vsuvkou.<sup>39</sup> Dalším faktem, který napovídá tomu, že se jedná o vsuvku, je to, že přímým předmětem v. 6-8 není Slovo jako v ostatních verších, ale je jím světlo. Janovo svědectví o Slovu můžeme nalézt až později (srov. 1,15).<sup>40</sup>

Existuje hypotéza, že v. 6-7 mohly být původním úvodem evangelia, který byl vytlačen, když byl přidán Prolog. Slova „Od Boha byl poslán člověk, jménem Jan.“ (1,6), by byla za jiných okolností normálním zahájením historického vyprávění, jako je tomu např. v knize Soudců 13,2.<sup>41</sup> Tomuto tvrzení by také mohla nahrávat skutečnost, že pokud by byly verše 6-7 umístěny před verš 19, dávalo by toto pořadí dobrou posloupnost (v. 6-7 mluví o Janovi jako svědkovi a v. 19 uvádí jeho svědectví a okolnosti, za kterých bylo dáno).<sup>42</sup>

Stojí za povšimnutí, že když se mluví o Janovi (1,6), je zde použito sloveso γίνομαι (ve tvaru aoristu εἶγένετο). České překlady užívají slovesa „byl“<sup>43</sup> a také některé anglické překlady užívají tohoto překladu.<sup>44</sup> Janovo „bytí“ (εἶγένετο ἄνθρωπος) je však odlišné od bytí Slova (ἦν ὁ λόγος). Mezi Slovem a Janem Křtitelem je tedy velký rozdíl, zatímco Slovo prostě vždy bylo, Jan Křtitel je pouze stvořením (termín εἶγένετο je používán ve v. 3 i pro stvoření).<sup>45</sup> Jan Křtitel je Božím svědkem a dostal úkol svědčit o světle, aby všichni skrze něho uvěřili (1,7). Všemi (πάντες) jsou myšleni zřejmě všichni lidé bez ohledu na časové a prostorové hranice. Svědectví Jan Křtitele je univerzální, ještě před Ježíšovým vtělením Bůh posílal svědky, aby lidem pomohli ve správné orientaci v životě a v napojení se na pravé světlo, které je osvětluje.<sup>46</sup> Tato univerzalita svědectví stojí za povšimnutí, protože svědectví Jana Křtitele není zaměřeno na Izrael, jak bychom spíše očekávali, ale bez výjimky na všechny lidi.<sup>47</sup>

Jan není tím světlem, které mělo přijít, ale pouze přišel, aby o tom světle svědčil (1,8), tím je také Jan Křtitel podřízen Ježíši Kristu. Toto mohla být odpověď některým lidem z okolí Jana Křtitele, kteří mohli považovat Jana za ono světlo.<sup>48</sup> Stejně jako u

---

<sup>39</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 27. Také srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 28.

<sup>40</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 28.

<sup>41</sup> „Byl jeden muž ze Soreje, z danovské čeledi, jménem Manóach. Jeho žena byla neplodná a nerodila.“

<sup>42</sup> Srov. tamtéž.

<sup>43</sup> Srov. např. Český ekumenický překlad, Bible Kralická, Nová Bible Kralická.

<sup>44</sup> Srov. např. King James version („There was a man...“), stejně tak i Douay – Rheims, Geneva Bible (N.T.), The New Testament by W. Tyndale (1526) aj.

<sup>45</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 8.

<sup>46</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 28.

<sup>47</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

<sup>48</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 28.

synoptiků zde působení Jana Křtitele předchází historickému vystoupení Ježíše. Jan Křtitel je pouze svědkem, který svědčí o Ježíši a vede je k víře, která je podle celého evangelia zaměřena na Ježíšovu osobu.<sup>49</sup>

## **Slovo vtělené v Ježíši Kristu, jeho odmítnutí a přijetí (1,9-13)**

### *Příchod na svět a jeho nepřijetí „vlastními“ (1,9-11)*

9. verš je patrně přechodem, který vložil redaktor, aby přizpůsobil verše 6-8 jejich současnému umístění v Prologu. Důraz na pravé světlo odkazuje na 8. verš a důraz na „přicházení do světa“ nás připravuje na 10. verš. Další možností je, že všechny čtyři verše (6 – 9), stejně jako i verš 15, mohly být částí původního úvodu evangelia.<sup>50</sup>

Už na začátku tohoto verše (1,9a) narážíme na problém, co je podmětem slovesa εἶναι, protože tento text není v řeckém textu specifikován. Už totiž sám překlad je určitou interpretací textu, protože vychází z toho, jak tento text chápeme. K této otázce musíme zaujmout názor, abychom tento text mohli správně interpretovat. Přikláníme se k názoru, že sloveso εἶναι se vztahuje k podmětu „Slovo“. Toto světlo je blíže popsáno slovem „pravé“, které ukazuje kontrast se všemi nepravými světly. Cílem tohoto úryvku mohla být také antignostická myšlenka. V celém Písmu můžeme také nalézt myšlenku touhy po Božím světle (srov. Ž 4,7; 119,105)<sup>51</sup> a obraz světla, které přichází do světa, aby osvětlilo lidi, je také mesiánský obraz, který můžeme nalézt ve Starém zákoně. U proroka Izajáše můžeme nalézt popis mesiánského vládce pokoje (srov. Iz 9,1), to by potvrzovala i skutečnost, že Prolog spojuje svědectví Jana Křtitele, Izajášův hlas na poušti (srov. Iz 40,3), s prorockým povoláním o příchodu světla.<sup>52</sup>

I když je toto světlo (srov. Iz 9,1) spojeno s příchodem Mesiáše, Boží světlo osvětluje lidi již od pradávna prostřednictvím Moudrosti. Evangelista však v Prologu nepoužil termín Boží moudrost (nebo Moudrost), ale dal přednost pojmu „světlo“. Slovo vychází naproti každému člověku a tak naplňuje očekávání Moudrosti (srov. Mdr 6,12n) a také osvětluje každého člověka. Tím se Prolog stává završením starozákonní nauky o Moudrosti, ale zároveň ji přesahuje. Stejně jako Moudrost osvětlovala každého člověka, osvětluje i Slovo všechny lidi a stejně jako si Moudrost učinila přibytěk mezi lidmi, učinilo si mezi „svými“ lidmi i Slovo (srov. 1,14).<sup>53</sup>

---

<sup>49</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 14.

<sup>50</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 28.

<sup>51</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 28.

<sup>52</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 28.

<sup>53</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 29.

Stejně jako Moudrost nalezne i Slovo ve světě pouze odmítnutí a ve „svém vlastním“ se stává cizincem. „Svět“ je zde míněn dějinný svět, za který odpovídají lidé. Toto nepřátelství vůči Slovu se tedy neděje už od počátku světa, protože i on byl stvořen skrze Slovo (srov. 1,3), ale děje se kvůli postoji lidí, kteří toto Slovo odmítli. Skrze toto dobrovolné rozhodnutí člověka se i svět může stát prostorem, který je zaměřený proti Bohu, ale i přes toto odmítnutí (1,11) se přece jen našli tací, kteří toto Slovo přijali (1,12).<sup>54</sup>

Slovo jsme již výše ztotožnili s osobou Ježíše Krista a tuto skutečnost potvrzuje i porovnání činnosti Slova v Prologu s činností Ježíše (Krista) v evangeliu. Přítomnost Slova ve světě je odmítána, protože „svět“ Slovo nepoznal, stejně tak je odmítána i Ježíšova přítomnost ve světě (srov. 3,19), protože lidé nepoznali, kdo Ježíš je (srov. 14,7; 16,3; 1 Jan 3,1). Odmítnutí Slova jeho „vlastními“ (1,11) je srovnatelné s odmítnutím Ježíše (a jeho poslání) některými lidmi (srov. 4,44) nebo dokonce jeho odmítnutí „Židy“ jako takovými (srov. 12,37).<sup>55</sup> Toto odmítnutí Ježíše jeho vlastním národem, který ho nepoznal (1,11), je také zdrojem jeho utrpení a smrti na kříži.<sup>56</sup>

V těchto verších (1,11-12) můžeme vidět velký kontrast mezi těmi, kteří jej nepřijali (οὐ παρέλαβον; 1,11) a těmi, kteří je přijali (ἔλαβον; 1,12).<sup>57</sup> Tato slovesa, která se týkají přijetí nebo nepřijetí Ježíše, se vyskytují u Jana ještě v jiných verších (srov. 3,11; 5,43), proto jsou také některými komentátory v. 11 a 12 považovány za krátké sumáře dvou částí evangelia: tzv. „Kniha znamení“ (angl. „Book of Signs“) a tzv. „Kniha slávy“ (angl. Book of Glory). Tzv. „Kniha slávy“ začíná těmito slovy: „Miloval své, kteří jsou ve světě, a prokázal svou lásku k nim až do konce.“ (srov. 13,1b). Jinými slovy řečeno: místo „Židů“, kteří bývali jeho vlastními (1,11), převzali jejich místo noví „jeho vlastní“, totiž křesťanští věřící (1,12).<sup>58</sup>

Ve v. 11 stojí: „Přišel do svého vlastního (εἰς τὰ ἴδια), ale jeho vlastní (οἱ ἴδιοι) ho nepřijali.“ Již jsme naznačili výše, že těmito vlastními mohl být myšlen vlastní národ,<sup>59</sup> protože i Ježíš byl součástí tohoto národa a toto odmítnutí se nejradikálněji projevilo v jeho ukřižování.<sup>60</sup> Další možností je, že těmito „vlastními“ byl myšlen „svět“.<sup>61</sup> Tento „svět“ je dějinným světem, za který odpovídají lidé. Svět jako takový

---

<sup>54</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 15.

<sup>55</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 29.

<sup>56</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 534.

<sup>57</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 30.

<sup>58</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 29.

<sup>59</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 534.

<sup>60</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 53-54.

<sup>61</sup> „Svět“ chápeme jako teologický pojem, proto jej uvádíme v uvozovkách. Srov. úvodní poznámky.

nemůže být sám o sobě špatný, protože byl také stvořen skrze Slovo, ale kvůli rozhodnutí člověka se stává Božím oponentem. Když lidé odmítli světlo, stal se „svět“ místem tmy, to však není Boží vůle, ale důsledek lidského svobodného rozhodnutí. „Židé“, kteří v Janově evangeliu vystupují jako Ježíšovi odpůrci, by pak mohli být určitými modelovými „reprezentanty“ tohoto zkaženého „světa“.<sup>62</sup> Je také možné, že pojem „vlastní“ označuje židovský národ jako takový, který měl jako první poznat v Ježíši toho, který měl přijít a který je oním Slovem. Zároveň je to však nabídka všem lidem, protože všichni byli skrze něj stvořeni.<sup>63</sup>

Pojmy „jeho (vlastní)“ jsou představy, které mají svůj původ v helénistické gnózi a označují „říši světla“, „vyšší svět“ a gnostiky. „Jeho“ jsou ti, kteří byli vykoupeni a kteří tvoří jednotu s Vykupitelem. A protože mají účast na stejné podstatě, mohou být tímto Vykupitelem povoláni, když on k nim přijde. Ale tato původně gnostická představa je v Prologu nově interpretována. „Jeho vlastní“ jsou stavění na stejnou úroveň se světem, se kterým byli také zároveň stvořeni. Tito „jeho“ jsou všichni lidé, neboť všichni lidé byli stvořeni skrze Slovo a také svět je jeho „vlastní“, protože se k němu opět navrácí. Toto pojetí se staví přímo proti gnózi, ve které je hmotný svět zlý. Oproti tomu jsou v Prologu „jeho vlastními“ vlastně všichni lidé, protože skrze toto Slovo byli stvořeni.<sup>64</sup>

Z těchto názorů vyvozujeme závěr, že „vlastními“ je myšlen především židovský národ, který byl Bohem vybrán a který měl jako první ze všech možnost poznat toto Slovo. Zároveň se však domníváme, že tato nabídka byla otevřená pro ostatní lidi, protože všichni byli skrze něj stvořeni. Všichni jsou tedy „jeho vlastními“ a tím smutnější je skutečnost, že jej nepřijali. Jak se však dozvídáme v následujícím verši (1,12), jsou i tací, kteří jej přece jen přijali.

### *Přijetí Božího Slova (1,12-13)*

**Hned na začátku si můžeme položit otázku, v čí jméno ale ti, kteří jej přijali, uvěřili? Zastáváme názor, že se zde hovoří o Slovu, které jsme již výše ztotožnili s Ježíšem Kristem.<sup>65</sup>**

V originále je doslova napsáno ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν, což doslova znamená „dal jim moc“ nebo pokud bychom tento výraz chtěli přeložit přesněji: dal jim autoritu nebo právo. Pokud bychom z tohoto výroku udělali pouze poloprávnický výraz, kterým

---

<sup>62</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 15.

<sup>63</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 53-54.

<sup>64</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 24-25.

<sup>65</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 30.



Slovo dalo „právo“ lidem, aby se stali Božími dětmi, vnášeli bychom do janovského myšlení elementy, které jsou mu cizí. Boží synovství je založeno na Božím zplození, ne na základě jakéhokoliv nároku na lidské straně. Jedná se zřejmě o určitý pokus jak přeložit do řečtiny myšlenku, která stojí za semitským vyjádřením „dal jim stát se“.<sup>66</sup> „Dát moc“ je zde tedy ekvivalentní výrazům „darovat“ a „dát“.<sup>67</sup> Ti, kdo přijali Ježíšovo poselství, se stali Božími dětmi, což je zde ekvivalentní k pojmu „Boží synové“ a tuto myšlenku můžeme nalézt i na jiných místech NZ (srov. Gal 3,26; Řím 8,15).<sup>68</sup> Jinak řečeno, tito lidé, kteří ve Slovo uvěřili, dostali od Boha jako eschatologický dar podíl na „Boží dětskosti“ (1,12). Tuto Boží nabídku přijali a nikoliv „objevili“ jako gnostikové. Narození z Boha je vyzdviženo také tím, že je porovnáno s přirozeným narozením (1,13) a toto narození z Boha se stalo skutečností ve křtu (srov. 3,5).<sup>69</sup>

Prohlášení, že působení Slova ve světě dalo moc (ἐδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν) lidem stát se Božími dětmi může znít poněkud zvláštně, vezmeme-li v úvahu, že se jedná o hymnus, který pochází z janovských kruhů. Proto bychom zde neočekávali, že schopnost stát se Božím dítětem je vysvětlena jinak než ve smyslu „být zplozen shůry Duchem Ježíše“ (srov. 3,5n). Pokud by totiž pouhé zjevení Starého zákona stačilo k tomu, aby lidé dostali moc stát se Božími dětmi, celý rozhovor Ježíše s Nikodémem (srov. 3,1-21) by postrádal smysl. Existuje hypotéza, že ještě před příchodem Ježíše existovaly děti Boží, protože v Janově evangeliu se o nich doslova mluví (srov. 11,52). Je však otázkou, jestli těmito rozptýlenými dětmi Božími myslel evangelista ty, kteří jimi jsou, aniž by slyšeli o Ježíši a „byli zplozeni shora“ nebo jestli jimi jsou proto, že byli povoláni Bohem, aby byli jeho dětmi a aby přijali Ježíše za svého pastýře.<sup>70</sup> Přikláníme se k názoru, že tato myšlenka o Božích dětech, které by jimi byli bez poznání Ježíše (jako vtěleného Slova), má velmi slabý základ, neboť se opírá pouze o jeden text u Jana (srov. 11,52) a navíc je v Prologu explicitně řečeno, že Božím dítětem se člověk nestává pouhým tělesným narozením (1,13). Proto tuto hypotézu nepovažujeme za pravděpodobnou.<sup>71</sup>

Nyní se dostáváme k tomu, jakým způsobem se lidé, kteří Krista přijali, „rodí“ (1,13). Dozvídáme se, že ti, kteří jej přijali, se nenarodili „z krví“<sup>72</sup> (ἐξ αἱμάτων) ani „z vůle těla“ (ἐκ θελήματος σαρκὸς) a ani „z vůle muže“ (ἐκ θελήματος ἀνδρὸς), ale narodili

<sup>66</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 10-11.

<sup>67</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 30.

<sup>68</sup> Srov. LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*, s. 262.

<sup>69</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 15.

<sup>70</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 29.

<sup>71</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 30.

<sup>72</sup> Překlad „z krví“ odpovídá více řeckému textu, kde je pro krev použit genitiv plurálu (ἐξ αἱμάτων).

se „z Boha“ (ἐκ θεου).<sup>73</sup> Pro krev je zde použit plurál, který je těžko vysvětlitelný na základě hebrejské mentality, ve které se používá plurálu krev pro označení krveprolití. Tento výraz není vysvětlen ani hypotézou, že zde krev a tělo označují celého člověka, neboť tato hypotéza neodpovídá pořadí slov a také skutečnosti, že krev je zde v plurálu. Nejpravděpodobnějším vysvětlením je to, že toto pojetí odpovídá řeckému myšlení, podle kterého vzniká lidský zárodek z krve ženy a sperma muže.<sup>74</sup> Tomuto významu by odpovídal i překlad ČEP, který zde není ani tak překladem jako spíše interpretací předpokládaného významu textu.

### 1.3. Vyznání obce věřících (1,14-18)

#### Vtělení a „sláva“ Slova (1,14)

Věta: „A Slovo se stalo tělem“ (1,14a) je upřesněním toho, jak toto Slovo přišlo na svět, tento verš navazuje na v. 1. Přítomnost Slova v těle se odlišuje od jeho působení prostřednictvím božského světla ve stvoření a v dějinách. Také si můžeme všimnout, že evangelista, na rozdíl od bytí Slova u Boha (1,1), používá pro vtělení Slova aorist ἐγένετο (1,14). Někdy se rozlišuje mezi Slovem vtěleným a Slovem nevtěleným<sup>75</sup> a v tomto rozdělení někteří spatřují dvě epochy Slova, protože nauka o dvou přirozenostech se rozvinula až v pozdější kristologii.<sup>76</sup>

Je problém řecký text Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο přeložit přesně do českého jazyka, protože čeština má pouze jedno slovo, kterým označuje tělo.<sup>77</sup> V řečtině je však rozdíl mezi pojmy σὰρξ a σῶμα. Slovo σὰρξ totiž označuje spíše fyzické lidské tělo (i s jeho slabostmi), tělesnost, hmotnou stránku člověka, ale i pomíjivost či hříšnost.<sup>78</sup> Slovo σῶμα může znamenat fyzické tělo (např. mrtvé tělo), ale může mít i přenesený význam a tak může kromě těla znamenat i církev nebo substanci či podstatu.<sup>79</sup>

---

<sup>73</sup> V. 1,13 ČEP překládá: „Ti se nenarodili, jen jako se rodí lidé, jako děti pozemských otců, nýbrž se narodili z Boha.“ Tento překlad je značně nepřesný a je již určitou interpretací řeckého textu, protože je ovlivněn tím, jak řecký text chápe. V řeckém textu je: οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν. Tomuto textu odpovídá překlad Nové Bible Kralické: „Kteří jsou zrozeni ne z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, ale z Boha.“

<sup>74</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 30.

<sup>75</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 31.

<sup>76</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 15.

<sup>77</sup> V anglickém a německém jazyce jsou pro slovo σὰρξ pojmy „flesh“ a německé „das Fleisch“.

<sup>78</sup> Srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 153. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 161.

<sup>79</sup> Srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 167. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 177.

Evangelista mohl volbou slova  $\sigma\alpha\rho\chi$  sledovat zdůraznění toho, že Slovo na sebe vzalo skutečné tělo a nikoliv zdánlivé a tak se vypořádat i s každým typem doketismu. Protože se toto Slovo stalo tělem, už se o něm více jako o Slovu nemluví, ale mluví se o něm jako o Synu.<sup>80</sup> Jak jsme již naznačili výše, může pojem  $\sigma\alpha\rho\chi$  označovat lidské tělo co do jeho slabosti a smrtelnosti, proto někteří exegeté chápou toto označení jako zdůraznění Kristovy kenoze, tedy ponížení. Spojení Kristovy inkarnace s pojmem  $\sigma\alpha\rho\chi$  je totiž obvyklé již od počátků křesťanské teologie.<sup>81</sup> Tím, že evangelista zdůrazňuje, že se Slovo stalo skutečným člověkem, se také hned na začátku tohoto evangelia vyrovnává s názory různých bludařů a ukazuje svým čtenářům, že je nutné brát Kristovo lidství opravdu vážně.<sup>82</sup>

Není to jako v různých mytologiích, kdy na sebe bohové brali lidskou podobu, Slovo se totiž stalo skutečným člověkem. Proto ani na tělo nesmíme pohlížet jako na jakousi zátěž, které by se měl člověk snažit zbavit. Tak se zároveň vyrovnává evangelista i s gnosticizmem, ve kterém na sebe Bůh nemohl přijmout hmotné tělo, protože všechno hmotné bylo bráno jako zlé a Bohu nepřátelské.<sup>83</sup> Bůh tak přichází v dějinách jako vtělené Slovo a nikoliv jako jakási nadpozemská pravda, která stojí mimo oblast času,<sup>84</sup> je skutečně vtěleným Slovem, které v těle pouze nepřebývá, ani do něj pouze nevstoupilo, ale toto Slovo se skutečně *stalo* tělem.<sup>85</sup>

Jestliže jsme již předtím tušili, že Prolog není jen pouhou teologickou spekulací, nyní již musíme mít v této otázce jasno. V tomto verši (1,14) vidíme, že celý Prolog není jen pouhou teologickou spekulací, ale že se jedná o konkrétní zkušenost obce věřících, kterou tato obec s Ježíšem učinila. A o této zkušenosti také tato obec hovoří (1,14.16).<sup>86</sup>

Tito svědkové navíc proti těm, kteří přijali Slovo (1,12n), přijímají i jeho slávu. Slávou Boží je ve SZ sám Bůh, který zjevuje svou slávu ve stvoření, v prorocích a v jiných velkých skutcích. U Jana je to sám Ježíš, v jehož osobě tuto slávu můžeme spatřit (srov. 12,41; 11,40; 2,11) a janovský Ježíš také ví o své slávě, kterou měl v preexistenci u Otce (srov. 17,5).<sup>87</sup>

---

<sup>80</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 31.

<sup>81</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 31.

<sup>82</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 23-24.

<sup>83</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 31.

<sup>84</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 24.

<sup>85</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 31.

<sup>86</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 23.

<sup>87</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 32.

### *Janovo svědectví (1,15)*

Když se nyní opět objevuje myšlenka svědectví Jana Křtitele o tom, který přichází po něm (1,15), ukazuje se toto svědectví v paradoxní formulaci, že sice přichází po Janu Křtiteli, ale díky svému bytí u Boha před stvořením světa je větší než on.<sup>88</sup> Pro Jana (nebo spíše pro redaktora) zde bylo zřejmě důležité zopakovat svědectví Jana Křtitele (srov. 1,6-8), které zde však především zdůrazňuje Kristovu preexistenci.<sup>89</sup>

### *Přijetí z „jeho plnosti“ (1,16-17)*

Slovní spojení „milostí za milostí“ je jedna z možností jak přeložit řecké χάρις ἀντὶ χάριτος (1,16). Tento obrat znamená totéž jako místo první milosti dostat druhou. Již řečtí otcové vidí v těchto dvou milostech dva plány spásy: starý (Zákon) a nový (Kristus).<sup>90</sup> Tomu by odpovídala i pavlovsky znějící věta: „Neboť Zákon byl dán skrze Mojžíše, milost a pravda se stala skrze Ježíše Krista.“ (1,17), která porovnává starý pořádek, reprezentovaný Mojžíšem, a nový pořádek spásy, reprezentovaný Ježíšem Kristem. Křesťané již nejsou pod Zákonem, ale jsou pod zákonem milosti.<sup>91</sup> S tímto pojetím však někteří nesouhlasí a tvrdí, že v tomto paralelismu pojmu „Zákon“ odpovídá spíše pojem „pravda“ a nikoliv „milost“. Pak by tímto veršem nebyl myšlen protiklad Zákon – milost, ale byl by zde vývoj Zákon – pravda. Tato pravda tak převyšuje Zákon, protože Zákon byl pouze jejím nedokonalým projevem. Hledat zde protiklad mezi Starým a Novým zákonem by pak nemělo smysl.<sup>92</sup>

### *„Vidění“ Boha (1,18)*

„Vidění“ Boha (1,18) bylo a je přáním všech věřících křesťanů. Boha však nelze vidět jako cokoli stvořeného. Pouze pokud on sám chce, může umožnit lidem, aby jej „zahlédli“. Zde je zajímavé porovnání se synoptickou symbolikou chrámové opony, která symbolizovala nemožnost vidět Boha tváří v tvář. Tato opona se však při Ježíšově smrti roztrhla (srov. Mt 27,51 par.), což symbolizovalo to, že tato bariéra již nemá trvání.<sup>93</sup>

---

<sup>88</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 16.

<sup>89</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 35.

<sup>90</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 33.

<sup>91</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 16.

<sup>92</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 33.

<sup>93</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 33.

Tento jednorozený Syn zrozený z Otce je svědek, výlučný exegeta Boží, který má výhradní přístup k Otci (1,18).<sup>94</sup> A právě tomuto jedinečnému Božímu exegetovi vděčí obec věřících za své poznání Boha, které je autentické, protože vychází od toho, který je „náruči Otcově“<sup>95</sup> (1,18).<sup>96</sup> Domníváme se, že cílem evangelisty zde bylo především zdůraznit rozdíl proti starozákonní době, kdy Mojžíš nemohl spatřit Boha (srov. Ex 33,18-23) a ani nikdo jiný nemohl na Boha hledět (srov. Iz 6,5). Oproti tomu janovské obci přinesl toto zjevení sám Syn, který nejen, že spatřil Otcovu tvář, ale dokonce je v jeho „náruči“. Toto mohla být narážka na tehdejší židovství, které bylo s janovskou obcí v konfliktu.<sup>97</sup>

Za povšimnutí také stojí, že evangelista použil k vyjádření tohoto Synova svědectví právě slovesa ἐξάγω, které znamená vyprávět či vysvětlovat. To zapadá i do kontextu Prologu, protože toto slovo je blízké myšlení, které najdeme v sapienciální literatuře, ve které pouze Bůh rozumí Moudrosti (srov. Jb 28,23). Protože Boha nelze přímo vidět, jsou lidé odkázáni na Božího Syna, který jim Boha vysvětluje (1,18),<sup>98</sup> proto také není náhodou, že jej Prolog nazývá právě Slovem, protože podstatnou Synovou funkcí je zjevovatelské poslání.<sup>99</sup> Celý Prolog končí touto odpovědí o absolutní spáse v pohledu na Vyvýšeného.<sup>100</sup> O této zvěsti, kterou tento jedinečný Boží exegeta přinesl, pojednává i celé následující evangelium.<sup>101</sup>

### 1.3. Shrnutí

Již v úvodu jsme se zmínili, že Prolog není teologickou spekulací, ale je spíše „svědectvím“ křesťanské obce, která nechce spekulovat o tomto vtěleném Slovu, ale mluvit o své zkušenosti, kterou s ním získala. Autor mohl použít v celém Prologu již známých představ o Boží Moudrosti, skrze kterou bylo také všechno stvořeno, ale přece jen jde ještě dále. Skrze Moudrost sice bylo všechno stvořeno a ona je první ze všech

---

<sup>94</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 16.

<sup>95</sup> Doslova εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς. Slovo κόλπος může znamenat hrud', prsa, náruč nebo klín (a to i v přeneseném významu). V každém případě však bylo úmyslem evangelisty vyjádřit blízký vztah, který má Syn k Otci. Srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 98. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 102. Dále srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 34.

<sup>96</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 23

<sup>97</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 36.

<sup>98</sup> Srov. FARKAŠ, *Vybrané perikopy*, s. 34.

<sup>99</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 72.

<sup>100</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 16.

<sup>101</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 23.

bytostí, ale přece jen stále patří mezi stvoření. To se však o Slovu říci nedá, protože Slovo je svou podstatou sám Bůh, je odlišné od Boha, ale není jakýmsi „druhým“ Bohem. Tento verš (1,1) je tedy důležitým základem pro božství Ježíše Krista.

Také Jan Křtitel o něm svědčil, ale i přesto toto Slovo jeho „vlastní“ nepřijali. Těmito „vlastními“ mohl být myšlen židovský národ, ke kterému byl poslán, mohl jím však být také „svět“. Tento „svět“ byl sice Bohem stvořený a jako takový dobrý, ale kvůli lidské vině se stal místem, které odporuje Bohu. „Židé“ jsou pak podle Jana určitými „typickými“ reprezentanty tohoto zkaženého „světa“. Protože bylo ale všechno skrze toto Slovo stvořeno, v určitém smyslu platí tato nabídka spásy pro všechny lidi.

I přes toto nepřijetí jeho „vlastními“ se přeci jen našli tací, kteří jej ve víře přijali a to jsou ti, kteří o něm v tomto hymnu svědčí. Na otázku, v koho vlastně tato obec uvěřila, jsme odpověděli, že ve Slovo, které jsme ztotožnili s Ježíšem Kristem. A těmto věřícím dalo toto vtělené Slovo moc „stát se Božími dětmi“.

**Pojem ἐξουσία je zde spojen s přijetím Ježíše Krista a jeho úkolu jako Božího Vyslance. Pojem ἐξουσία zde tedy znamená autoritu nebo právo být Božími dětmi. Tento výraz však nesmíme chápat příliš právnicky jako něco, co je Bůh věřícím povinen dát, protože tak bychom vnášeli do janovského myšlení cizí prvky. Toto Boží synovství je spíše založeno na zplození Bohem a ne na základě nároku na lidské straně. Jde zde tedy zřejmě o pokus přeložit semitský výraz „dal jim stát se“. Tato ἐξουσία tedy uschopňuje lidi přijmout eschatologický dar podílu na Božím životě, tj. získat věčný život. To se však může dít pouze skrze víru. Tak se zde skrze ἐξουσία dostává věřícím věčného života.**

## 2. Jan 5,1-47

Nyní bychom se chtěli věnovat celé páté kapitole Janova evangelia, neboť v ní evangelista ukazuje Ježíše jako toho, který má moc a také zde zdůvodňuje jeho legitimitu. Zázrak uzdravení u rybníka Bethesda (5,1nn) je znamením<sup>102</sup> Synovy moci nad životem a také vytváří základ pro teologickou diskusi s Ježíšovými oponenty, a proto ho zde alespoň stručně zmiňujeme. Následuje řeč o tom, proč má Ježíš (Syn člověka) moc soudit (5,22.27), v této části se také hovoří o pojmu ἐξουσία (5,27). V první části Ježíšovy řeči (5,19-30) se mluví o přítomnosti eschatologii i o soudu na konci časů. Následujícímu „právnímu sporu“ o legitimitě Vyslance bychom se chtěli také alespoň krátce věnovat, protože s naším tématem také úzce souvisí, neboť ukazuje Ježíšovu legitimitu jako Otcova Vyslance a odtud také vychází jeho moc a poslání.

### 2.1. Rozdělení 5. kapitoly

Tato kapitola začíná darem života muži u rybníka Bethesda (v. 1-15), ale tento zázrak vyprovokuje diskusi s Ježíšovými oponenty (v. 16-47). Tuto diskusi lze rozdělit na 3 části: 1) úvod (v. 16-18), 2) první část (v. 19-30) – a) Ježíšova dvojitá činnost o sabatu (dát život a soudit – „přítomnosti eschatologie“), b) finální eschatologie a 3) druhá část (31-47) – Ježíš se hájí proti „Židům“ – a) seznam svědectví, která podporují Ježíšův nárok; b) útok na kořen nevíry „Židů“ a odkaz na Mojžíše.<sup>103</sup>

### 2.2. Provokativní uzdravení u rybníka Bethesda (5,1-15)

Evangelista začíná své vyprávění tím, že byly právě židovské svátky a Ježíš se vydal do Jeruzaléma (5,1). Avšak již není řečeno, o jaké svátky se jednalo.<sup>104</sup> U rybníka Bethesda bylo pět sloupořadí, ve kterých leželo mnoho slepých, chromých a ochrnutých. Ježíš mezi nimi viděl i jednoho člověka, který byl 38 let nemocný. Ať už toto číslo chápeme spíše jako skutečné číslo<sup>105</sup> nebo symbolicky, není to podstatné,

---

<sup>102</sup> Jan neuzívá slova „zázrak“, ale používá slova „znamení“ (σημείον), protože zázrak nemá upoutat pozornost sám na sebe, ale má vést svého pozorovatele k víře, která dává život.

<sup>103</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 201.

<sup>104</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 83.

<sup>105</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 64.

protože především zdůrazňuje beznadějnost jeho situace.<sup>106</sup> Tento člověk nemá žádné vyhlídky na uzdravení, protože není nikdo, kdo by mu pomohl. Nemocný však neví, že Ježíš je ten, kdo přišel na základě Božího pověření, aby lidi uzdravoval a zachránil. Ježíš mu nařizuje: „Vstaň, vezmi své lože a chod“ (5,8). A nemocný byl skutečně uzdraven, vzal své lože a chodil. K zázraku uzdravení došlo tedy výhradně na základě Ježíšova příkazujícího slova a uzdravený člověk demonstruje své uzdravení tím, co mu Ježíš výslovně nařídil: „vzal své lože a chodil“ (5,9).<sup>107</sup> Tento výslovný rozkaz odpovídá stylu vyprávění o zázračném uzdravení u synoptiků (srov. Mt 9,6), je zde však rozdíl v tom, že Ježíš navíc nařizuje uzdravenému, aby vzal své lože, což je narážka na téma sabatu, které se rozvine v pozdějším diskursu.<sup>108</sup>

**Až nyní se totiž od evangelisty dozvídáme, že „toho dne však byla sobota“ (5,9).<sup>109</sup> A právě toto se stalo jádrem sporu mezi Ježíšem a „Židy“.** Když totiž „Židé“ viděli, že uzdravený nosí své lože, začali mu zdůrazňovat nařízení o odpočinku o sabatu. Nošení věcí z místa na místo stejně jako i nošení prázdných lůžek je totiž o sabatu zakázáno.<sup>110</sup> Motiv práce o sabatu je však něco, co podobným příběhům o uzdravení není vlastní, lze se tedy proto domnívat, že jej evangelista využil k tomu, aby mohl vyjádřit, kým tento Ježíš ve skutečnosti je.<sup>111</sup> Tak se toto uzdravení stává důvodem pro konflikt a podnětem k prudkým sporům mezi Ježíšem a jeho oponenty. **Evangelistovi zde totiž nejde především o zázrak, ale o Ježíšův nárok zjevat Boha a zprostředkovávat život.**<sup>112</sup> To můžeme vidět i z řeči, která po tomto zázraku následuje, kdy Ježíš promlouvá k „Židům“. „Židy“ zde však není myšlen židovský lid, protože uzdravený ochrnutý byl sám členem tohoto lidu.<sup>113</sup>

Uzdravený člověk se chce ospravedlnit odkazem na Ježíšův příkaz a tím vzniká otázka po identitě divotvůrce, na kterou však uzdravený nedokáže odpovědět, až když se setkává s Ježíšem v chrámě, stává se nechtěně udavačem a vyprovokuje Ježíšovo pronásledování ze strany „Židů“.<sup>114</sup> Jan se však nezmiňuje o skutečném důvodu, proč uzdravený prozradil „Židům“ identitu toho, který ho uzdravil. Tímto důvodem mohla být snaha usmířit Ježíše s „Židy“, mohla jím být také nevděčnost uzdraveného, ale

---

<sup>106</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 207.

<sup>107</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 64.

<sup>108</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 83-84.

<sup>109</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 64-65.

<sup>110</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 207.

<sup>111</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 84.

<sup>112</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 65.

<sup>113</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 208.

<sup>114</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 65.



mohly to být i jiné důvody.<sup>115</sup> Každopádně je zde velký rozdíl mezi tímto uzdraveným chromým a uzdraveným slepým od narození (srov. 9,1nn). Uzdravený, o kterém se mluví v páté kapitole, se totiž o Ježíše jako takového příliš nezajímá.

Velmi důležitá je ale zmínka o tom, že Ježíš muži nařizuje, aby už dále nehřešil, protože nám může pomoci pochopit, o jaký druh života šlo Ježíšovi především. I když Ježíš na jiných místech říká, že utrpení není trestem za hřích (srov. např. Jan 9,3; Lk 13,1-5), přesto však je určitá spojitost mezi hříchem a utrpením (pozdější teologie by řekla, že utrpení je následkem dědičného hříchu nebo některých osobních hříchů).<sup>116</sup> Někteří komentátoři zastávají názor, že myšlenka utrpení jako trestu za hřích by mohla být pozůstatkem staršího vyprávění, které evangelista přepracoval, a v němž mohla být tato myšlenka obsažena.<sup>117</sup> **Ale v každém případě toto Ježíšovo slovo znamená, že Ježíš nepřišel uzdravovat pouze tělesné utrpení, ale že přišel uzdravit celého člověka a uchránit ho před něčím daleko horším, než je tělesná nemoc, a o to také půjde v následujícím sporu.**<sup>118</sup> Člověku, který je v království smrti, kterým je hřích, má Syn moc dát život a jedinou hrozbou pro život, který dává, je další hřích, kterým by tento život mohl být ztracen. Z toho můžeme vidět, že se nejedná o pouhý biologický život.<sup>119</sup> Zázrak je tedy „znamením“ duchovního vzkříšení, o kterém se mluví ve v. 24.<sup>120</sup> **Především bychom chtěli zdůraznit, že uzdravení ochrnutého je znamením Synovy konečné moci (neboli autority) nad životem. Je to Syn, který dává život už teď a tady.**<sup>121</sup>

### 2.3. Řeč ohledně Ježíšovy činnosti o sabatu (5, 16-47)

Nastínili jsme si zázrak, kterým začal celý diskurs s Ježíšovými oponenty a na to také reaguje celá následující řeč. Jde v ní pravděpodobně o spor mezi janovskou obcí a jejím židovským okolím. Mezi těmito dvěma skupinami je zásadní rozdíl, dělí je postoj k Ježíšově bohorovné (soudní) pravomoci a k pravomoci Ježíše jako Syna člověka a Syna Božího.<sup>122</sup>

---

<sup>115</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 33-34.

<sup>116</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 208. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 65.

<sup>117</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 84.

<sup>118</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 65.

<sup>119</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 218-219.

<sup>120</sup> Srov. *Evangelia. Jeruzalémská Bible*, s. 207. Poznámka k v. 5,14.

<sup>121</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 54.

<sup>122</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 66.

Tato část je pro nás podstatná především z toho důvodu, že se zde mluví o Ježíšově moci. Tato Ježíšova činnost, kterou koná stejně jako jeho Otec, souvisí s jeho mocí a má dva důležité projevy: **vzkříšení a soud, obojí však směřuje k darování života Synem.**<sup>123</sup>

### 2.3.1. „Úvod“ k Ježíšově řeči (5,16-18)

Verše 16-18 považujeme již za úvod k Ježíšově řeči o jeho činnosti o sabatu, protože verš 17 odpovídá tématům, která následují.<sup>124</sup>

Nyní bychom se chtěli věnovat právě 17. verši, který je v tomto úvodu centrální. Abychom mohli správně pochopit dalekosáhlý dopad Ježíšova výroku v tomto verši, je nutné krátce se zmínit o Ježíšově obraně vůči obvinění z porušování sabatu u synoptiků a nastínit teologické pozadí příkázání o zachovávaní sabatu. Bez pochopení těchto skutečností by nám totiž unikl celý smysl Ježíšovy argumentace a zvláště to, proč se přirovnává k Otci.

#### *Ježíšova obrana proti „porušení“ sabatu u synoptiků a její podobnost s tímto úryvkem*

Abychom mohli lépe pochopit způsob Ježíšovy obrany, chtěli bychom se nyní zaměřit na to, jak se Ježíš brání proti podobným nařčením u synoptiků, neboť je zde určitá podobnost. Když je tedy Ježíš u synoptiků obviňován z porušení sabatu, staví svou obranu na jednom ze dvou základů:

**a) na humanitním (neboli lidském) základě** – pokud člověk může o sabatu napojit zvíře nebo jej vytáhnout z jámy, tak proč by nemohl udělat mnohem větší věc, tj. uzdravit člověka (srov. Lk 13,15; 14,5)? Něco podobného můžeme nalézt i u Jana – když může člověk přijmout obřizku o sabatu, proč by nemohl být uzdraven celý člověk (srov. 7,23)?<sup>125</sup>

**b) na teologickém základě** – v synoptické tradici Ježíš argumentuje, že starozákonním kněžím v Chrámu bylo dovoleno pracovat a nyní je zde něco víc než Chrám (srov. Mt 12,5-6). Ve výše zmíněném úryvku z Matoušova evangelia je jeden

---

<sup>123</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 66.

<sup>124</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 213. Oproti tomu Porsch zahrnuje tyto verše ještě do komentáře k zázraku. Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 65. S Porschovým názorem souhlasí i členění v Jeruzalémské Bibli. Srov. *Evangelia. Jeruzalémská Bible*, s. 206. My se však budeme držet Brownova dělení, protože dle našeho názoru uvádí tyto verše následující řeč, a proto je zařazujeme do úvodu k Ježíšově řeči.

<sup>125</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 216.

důležitý výrok: „Vždyť Syn člověka je pánem nad sobotou.“ (Mt 12,8). Tento výrok vede k Ježíšovu majestátnímu nároku. **Tomuto výroku se podobá i tento úryvek z Janova evangelia (5,17).**<sup>126</sup> Myšlenku, že Bůh nemohl skutečně přestat pracovat, protože by svět zanikl, však můžeme nalézt již v židovství. A proto také ani Ježíš díky jeho jednotě s Otcem nepřestává pracovat.<sup>127</sup>

### ***Teologické pozadí nařízení o odpočinku o sabatu***

Abychom mohli dobře porozumět tomuto Ježíšovu nároku, je nutné uvést jej do souvislosti se vztahem Boha k odpočinku o sabatu, a jak je chápán tento vztah ve Starém zákoně i v pozdější židovské teologické reflexi. **A právě na základě starozákonního pozadí je nutné ukázat Ježíšův nárok ve verši 17.** Toto přikázání, které se týká zachovávání odpočinku o sabatu, můžeme nalézt v Ex 20,11,<sup>128</sup> kde je důležitý především vysvětlující dodatek: protože Hospodin odpočinul, mají odpočívat i lidé.<sup>129</sup> Někteří autoři uvádí dvě zdůvodnění tohoto přikázání: **humanitní** (odpočinek otroků v Ex 23,12; Dt 5,14-15) a **napodobení činnosti Stvořitele prací a odpočinkem** (Gn 2,2-3; Ex 20,11).<sup>130</sup> V těchto dvou zdůvodněních tohoto přikázání můžeme spatřit i podobnost s Ježíšovou obranou proti jeho obvinění z porušování sabatu jak ji můžeme najít u synoptiků – na humanitním základě a na základě teologickém.

### ***Ježíšovo obvinění z porušení sabatu v páté kapitole u Jana***

Protože se ale Ježíš ve v. 17 brání nařčení na teologickém základě, není pro nás humanitní základ podstatný, proto se budeme dále věnovat pouze tomuto teologickému základu Ježíšovy argumentace.

Už židovští teologové si uvědomili, že Hospodin opravdu nemohl přestat pracovat. Existuje celá řada rabínských výroků o tom, že Boží Prozřetelnost zůstává aktivní i o sabatu. Pokud by tomu totiž tak nebylo, všechnen život by zkrátka přestal existovat. Co se týká lidstva, můžeme Boží činnost vidět ve dvou momentech: o sabatu se lidé rodí, ale také umírají. A protože jenom Bůh může dát život (srov. 2 Král 5,7; 2

---

<sup>126</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 216.

<sup>127</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 84-85.

<sup>128</sup> „V šesti dnech učinil Hospodin nebe i zemi, moře a všechno, co je v nich, a **sedmého dne odpočinul**. Proto požehnal Hospodin den odpočinku a oddělil jej jako svatý.“

<sup>129</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 216-217. Pozn. v Dt 5,15 již tato vysvětlující klauzule chybí. Je zde pouze zmínka o vysvobození z Egypta a zachovávání sabatu je uvedeno pouze jako příkaz.

<sup>130</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 458.

Mak 7,22-23) a jenom Bůh může rozhodnout o osudu mrtvých při soudu, znamená to, že je Bůh činný i při sabatu.<sup>131</sup> V židovském myšlení (v návaznosti na Gn 2,2n) byla oddělována činnost Boha jako Stvořitele, která už skončila, a činnost Boha jako Soudce, která pokračuje stále. A právě s touto úlohou se Ježíš ztotožňuje, když ospravedlňuje svůj nárok pracovat o sabatu.<sup>132</sup>

A nyní se již dostáváme k jádru věci: jak jsme se již zmínili, Ježíš ospravedlňuje své uzdravování o sabatu tím, že „Židům“ připomíná fakt, že i oni připouští, že Bůh pracuje o sabatu. To, že „Židé“ pochopili, co z tohoto argumentu vyplývá, je naprosto neomylně dosvědčeno jejich prudkou a okamžitou reakcí, která po tomto argumentu ihned následuje. Pro židy bylo totiž toto právo pracovat o sabatu vlastní pouze Bohu a nikdo není roven Bohu (srov. např. Ex 15,11; Iz 46,5; Ž 89). **Tím, že si Ježíš nárokoval právo pracovat o sabatu stejně, jako Otec pracuje, vznesl tím nárok na Boží výsadu.**<sup>133</sup> Ježíš napodobuje činnost svého Otce o sabatu tím, že koná dobro, protože i Bůh pokračuje až do konce světa ve vládě stvoření a v oživování všech lidí.<sup>134</sup> Důležitá je Ježíšova odpověď, ve které zdůrazňuje svou jednotu v činech mezi Otcem a jím. Podle židovské tradice Bůh sice ustává ve stvořitelství, protože vše dovedl do konce (srov. Gn 2,1-3), ale pokračuje ve svém soudcovském jednání, které pokračuje nepřetržitě. Následující Ježíšova řeč ukazuje, že jeho jednotu s Otcem je třeba chápat s ohledem na Ježíšovo působení jako soudce. Avšak i toto Ježíšovo soudcovské jednání směřuje k jedinému – k darování života.<sup>135</sup>

**Pokud bychom shrnuli jednotlivé názory v syntéze, zjistíme, že hlavním důvodem Ježíšovy činnosti o sabatu je darování života lidem, což vyplývá i z veršů, které následují.**

### 2.3.2. První část Ježíšovy řeči (5,19-30)

Než se začneme věnovat samotné Ježíšově řeči, chtěli bychom se krátce věnovat vývoji, který tato řeč prodělala, než získala současnou podobu. Diachronní zkoumání tohoto textu není sice naším prvořadým úkolem, ale umožní nám lépe pochopit, proč se v tomto textu mluví jak o tzv. „přítomnostní eschatologii“ (neboli o „prezentní“ či „realizované“ eschatologii), tak i o „budoucnostní eschatologii“ (tedy o soudu na konci

---

<sup>131</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 216-217. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 84-85.

<sup>132</sup> Srov. *Evangelia. Jeruzalémská bible*, s. 207. Poznámka k v. 17.

<sup>133</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 217.

<sup>134</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 458.

<sup>135</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 65-66.

časů neboli všeobecném soudu podle skutků). Na tuto otázku se tedy nyní zaměříme, uvedeme různé názory, ze kterých vyvodíme vlastní závěr.

Když se na tuto první řeč zaměříme, můžeme v ní sledovat určité vnitřní „pnutí“. Dvakrát se v ní totiž hovoří o týchž tématech, ale důraz je kladen v každé části na něco jiného. Nejprve (v. 19-25) se hovoří o Ježíšově dvojí práci o sabatu (tj. dát život a soudit) – mluví se zde o „přítomnostní eschatologii“. Stejná témata můžeme ale najít i v další části (v. 26-30), kde se však hovoří o konečné eschatologii, tato část je někdy nazývána duplikátem.<sup>136</sup>

V obou částech mají témata zhruba stejnou posloupnost, s výjimkou paralelismu veršů 30 a 19. Tento paralelismus mohl být způsoben snahou pozdějšího redaktora svázat oba úryvky do jednoho celku. Je možné, že jde o dvě různé verze řeči, z nichž každá vznikla v různém stupni vývoje janovské tradice. Je možné, že v. 26-30 patří k dřívější formě diskursu, která byla podobná většinové synoptické tradici v. 19-25 by tedy mohly být přehodnocením některých Ježíšových výroků v pozdější době, kdy přišla do popředí přítomnostní eschatologie jako odpověď na zpoždění Kristova druhého příchodu.<sup>137</sup> Z tohoto pohledu by tedy v. 19-25 (přítomnostní eschatologie) byly *mladší* než v. 26-30 (konečná eschatologie).

Existuje však i opačný názor. Je totiž možné, že přítomnostní eschatologie (zde v. 19-25) měla „slabinu“ v tom, že příliš silně zdůrazňovala osobní rozhodnutí jednotlivce a při zdůrazňování individuální stránky se ztrácela vztažnost víry k celému světu. To však mohlo být dostiženo na dalším stupni reflexe. Konečná eschatologie (zde v. 26-30) totiž nepopírá důležitost individuálního rozhodnutí pro víru, ale Poslední soud následuje po dílech, která vycházejí z víry nebo nevíry.<sup>138</sup> Z tohoto pohledu by tedy naopak vyplývalo, že v. 19-25 (přítomnostní eschatologie) by *byly starší* než v. 26-30 (konečná eschatologie). Tento názor je tedy přesným opakem předchozího pohledu.

Ukázali jsme si, že na vznik finální podoby tohoto úryvku jsou protichůdné názory a pro každý názor existují dobré argumenty. Pokud bychom se ale snažili za každou cenu vypátrat, který autor byl dřívější a který pozdější, mohli bychom ztratit celkový pohled na finální dílo a tím bychom se dostali do slepé uličky. Proto bychom se chtěli dívat na tento úryvek jako na celek, protože pokud bychom se zaměřili pouze na jednotlivé detaily, mohlo by se nám stát, že „pro samé stromy nevidíme les“. **Pro nás je tedy důležité, že tento úryvek je inspirovaný (a Bohem chtěný) ve své finální podobě** a také jednotliví autoři či redaktoři byli inspirováni do té míry, do jaké přispěli

---

<sup>136</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219.

<sup>137</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219-220.

<sup>138</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42. Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 91.

k finální podobě díla.<sup>139</sup> Proto má pro nás prioritu synchronní přístup k textu před diachronním.

### ***Ježíšova dvojitá činnost o sabatu – dát život a soudit (realizovaná eschatologie; 5,19-25)***

#### ***Vztah Syna k Otci (5,19-20)***

Ježíšova odpověď začíná slavnostním zdvojeným „amen“. V Ježíšově působení je totiž viditelné působení Otce. Věta „Syn nemůže sám od sebe činit nic...“ (5,19) se vztahuje na celé Ježíšovo jednání. Pouze svůj život dává Syn sám od sebe,<sup>140</sup> dává ho, protože je to ve shodě s Otcovou vůlí (srov. 10,18).<sup>141</sup> Na tom, co Ježíš řekl, tedy není v žádném případě nic arogantního. **Ježíš není rebelujícím synem, který se staví jako rival vůči Otci, ale naopak je úplně závislý na Otci a nenárokuje si nic sám pro sebe.** Podobná vyjádření jsou ostatně oblíbeným tématem u Jana – Jan také říká, že Ježíš neříká nic sám od sebe (srov. 3,34; 7,17; 8,26; 12,49; 14,10); sám od sebe nic nečiní (srov. 8,28) a že Syn nepřišel ze své vlastní vůle (srov. 7,28; 8,42). To vše vrcholí v Ježíšově prohlášení „Já a Otec jsme jedno.“ (srov. 10,30). Tyto a podobné verše vedly pozdější teology k učení, že Otec a Syn jsou jedné podstaty.<sup>142</sup> Když pro sebe Ježíš nárokuje bohorovnou pravomoc, není to tedy žádná opovážlivost, protože jako Syn dělá pouze to, co vidí konat svého Otce a jen na základě této jednoty s Bohem a v závislosti na něm může konat Boží skutky.<sup>143</sup> Zjevení Otce se může totiž naplnit pouze v sebezjevení Ježíše, jeho Syna jako zjevení „jeho slávy“. Sláva Syna spočívá totiž v jeho jednotě s Otcem ve slovech i ve skutcích (5,19). Když tedy Ježíš zjevuje sám sebe jako „Syna“, zjevuje tím zároveň i Otce, který ho poslal (srov. 17,3nn).<sup>144</sup>

Je možné, že **toto přirovnání pochází z tehdejší zkušenosti výuky učňů, kteří se vyučovali řemeslu.** Takový učedník musel dělat to, co dělal mistr a co mistr dělal, to dělal učedník přesně tak jako on. V jednoduché společnosti, jaká byla v té době v Palestině, se řemeslo předávalo v rodině, kde syn napodoboval práci otce. I Ježíš byl znám jako syn tesaře a jako tesař. Sem by zapadal i v. 20, který se zmiňuje o lásce Otce

<sup>139</sup> Srov. VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*, s. 122-123.

<sup>140</sup> Synovu svobodnému darování života se budeme věnovat ještě později v podobenství o dobrém pastýři (kap. 10) a také při Ježíšově procesu před Pilátem (kap. 18 a 19).

<sup>141</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 41.

<sup>142</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 218. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 87.

<sup>143</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 66.

<sup>144</sup> Srov. PORSCHE, F. *Mnoho hlasů jedna víra*, s. 107.

k Synu, protože vztah otce k synu a motiv výchovy syna můžeme nalézt i ve starozákonní literatuře (srov. např. Sir 30,1). Je možné, že právě toto přirovnání měl Ježíš na mysli, když chtěl přiblížit svůj vztah k Otci. Právě tyto skutky vidí Ježíš jako Syn konat svého Otce, a napodobuje je. A podle židovské teologie jsou to právě takové skutky, které Bůh koná o sabatu.<sup>145</sup> To, že Ježíš činí pouze, to co vidí konat svého Otce (5,19) vyzdvihuje jeho slova nad Bohem inspirovaná slova proroků a charakterizuje je jako konečné zjevení. Ježíšova slova a jeho osoba totiž tvoří jednotu.<sup>146</sup> Dalším důležitým důvodem tohoto výroku mohlo být zdůraznění toho, že se nejedná o jakási „pozemská“ slova, ale že se jedná o slova, která pocházejí od Boha. Tato slova „nutí“ lidi k rozhodnutí mezi životem a smrtí, tj. vírou a nevírou.<sup>147</sup>

Můžeme vidět, že **nejhlubším motivem Ježíšova jednání je Otcova láska a v této jednotě mezi nimi už ani nelze rozlišovat, jestli tyto skutky koná Otec nebo Syn** (5,20). Jsou totiž dílem Otce i Syna, protože Otec ukazuje Synu vše, co činí a vše mu dal také do rukou.<sup>148</sup> Proto nás také nemůže překvapit, že Ježíš říká sám o sobě: „Mám moc svůj život dát a mám moc jej opět přijmout.“ (10,18), neboť v jeho jednotě s Otcem již opravdu nelze rozlišovat, kdo skutky koná.

### *Ježíšova první činnost – dát život (5,21)*

Nyní je zmíněna první ze dvou Ježíšových činností – **Ježíš dává život** (5,21), nejedná se však o pouhý biologický život, jde o život jiný. Na tomto místě je důležité si připomenout, co tomuto úryvku předcházelo. V uzdravení královského služebníka (4,43-54) můžeme vidět, že tento život byl pouze znamením života „shůry“, který mu Ježíš mohl dát, neboť k tomu dostal moc od svého Otce. To můžeme vidět také v uzdravení u rybníka Bethesda (5,1-15), kdy Ježíš po samotném uzdravení napomíná uzdraveného, aby už nehřešil (5,14). Syn má totiž moc dát život těm, kteří jsou v království smrti (tj. v hříchu) a jedinou hrozbou, která může tento život, který dává ohrozit, je další hřích.<sup>149</sup>

Moc oživit a probouzet mrtvé k životu je podle biblického chápání privilegium, které je vlastní pouze Bohu (srov. Iz 26,19; Dan 12,2; Řím 4,17; 2 Kor 1,9), zde však také označuje úlohu eschatologického Soudce.<sup>150</sup> Také v předešlém uzdravení (5,1-15)

---

<sup>145</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 218.

<sup>146</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 41.

<sup>147</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 87-88.

<sup>148</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 66.

<sup>149</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 218-219.

<sup>150</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 88.

jsme mohli vidět, že Ježíš je tím, kdo má moc oživovat. Ale skutečnost, že Bůh oživování a souzení dal do rukou Synovi (5,22), neznamená, že by tyto činnosti dále nevykonával, ale znamená to, že se všechno děje skrze Syna, který oživuje koho chce (5,21).<sup>151</sup>

### *Ježíšova druhá činnost – soudit; „přítomnostní eschatologie“*

(5,22-25)

Zde se mluví o druhé Ježíšově činnosti – **Ježíš je soudce**, protože tuto moc dostal od svého Otce (5,22n)<sup>152</sup> a již jsme také naznačili, že moc nad životem a smrtí je výrazem Boží soudní moci.<sup>153</sup> Souzení a oživování dal Otec do rukou Synovi a tyto dvě činnosti se dějí skrze něj. Nyní se také dozvídáme, že cílem přenesení této moci na Syna je jeho čest. Uctívání Otce bez uctívání Syna už teď totiž není možné (5,23).<sup>154</sup> Pojem „soud“ však musíme chápat v obvyklém starozákonním smyslu jako obhájení a prosazení dobra (srov. např. Dt 32,36; Ž 43,1). Soud je nutné chápat jako komplementární skutečnost ke skutečnosti dávání života.<sup>155</sup> **Soud tedy nelze brát pouze jako něco negativního, ale naopak bychom jej měli chápat pozitivně – jako prosazení spravedlnosti.** Soud i vzkříšení mrtvých totiž směřují k darování životu skrze Syna a to vše se děje z příkazu Otce a v jednotě s Otcem.<sup>156</sup> Tuto jednotu zde můžeme opět vidět ve výroku „kdo slyší mé slovo a věří tomu, který mě poslal“ (5,24). Tento výrok totiž předpokládá jednotu působení Otce i Syna.<sup>157</sup> Také v Ježíšově modlitbě za učedníky (17,1nn) se dozvídáme, že splnění tohoto příkazu darovat lidem věčný život, je nerozlučně spojeno se Synovým oslavením.<sup>158</sup>

Apokalyptická naděje v budoucnost se tak stává splněnou nadějí, která má nyní jiný význam, neboť tato „hodina“ je již zde. Původ života je totiž Bůh a Syn je zprostředkovatelem tohoto života.<sup>159</sup> Proto i soud se děje totiž především tady a teď v přijmutí nebo odmítnutí Ježíše a jeho slova a právě při tomto setkání se také rozhoduje o konečném údělu každého člověka.<sup>160</sup> Tím zásadně novým není ani v Janově evangeliu

<sup>151</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>152</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219.

<sup>153</sup> Srov. *Evangelia. Jeruzalémská bible*, s. 207. Poznámka k verši 5,22.

<sup>154</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>155</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219.

<sup>156</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 66.

<sup>157</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>158</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170.

<sup>159</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>160</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 66.



a ani v křesťanství naděje na vzkříšení mrtvých na konci časů (to už je známé i v židovství), ale tím zásadně novým je zde to, že smrt je od Velikonoc již poražena a Kristus má moc nás převést ze smrti do života. Tento život však nezačíná až v záhrobí, ale už tady a teď skrze víru v Krista.<sup>161</sup> Tak se tento soud naplňuje již v přítomnosti a ne na konci času v apokalyptickém dramatu,<sup>162</sup> protože již tady a teď je věřící vysvobozen z odsouzení, úzkosti a strachu o budoucnost a skrze víru již nyní dostává život v plnosti neboli život věčný (5,24).<sup>163</sup>

Ovšem i tento soud, který je sám o sobě pozitivní, **má však i svou negativní stránku, neboť je současně odsouzením těch, kteří odmítají Syna poslaného Otcem.** Opět se zde ozývá „janovská přítomnostní eschatologie“. Soud, odsouzení, přejítí ze smrti do života (5,24) jsou součástí „hodiny, která už je zde“<sup>164</sup> (5,25).<sup>165</sup> Někteří exegeté chápou tento soud spíše jako soud hněvu a zůstat pod tímto soudem znamená zůstat ve smrti. Přechod ze sféry smrti (tedy soudu hněvu) do sféry života se pak děje skrze slyšení a víru.<sup>166</sup> Domníváme se, že není prvořadé, zda chápeme tento soud spíše negativně jako „soud hněvu“ či pozitivně jako prosazení a obhájení spravedlnosti. Prvořadé je podle našeho názoru to, že veškeré Boží jednání je zaměřeno především ke spáse lidí, je to především nabídka spásy, kterou člověk může svobodně přijmout. To ovšem nutí člověka k volbě mezi vírou a nevírou a obě volby nesou své důsledky.

Stejně jako královský služebník, který díky tomu, že uvěřil Ježíšovu slovu, získal život pro svého syna (srov. 4,50), mají také lidé, kteří slyší Ježíšovo slovo v diskursu v této kapitole možnost získat život. Tato slova jsou totiž zdrojem života pro ty, kteří jsou duchovně<sup>167</sup> mrtví (5,25).<sup>168</sup> Neboť i když všichni lidé žijí ve světě, jsou vlastně mrtví. Pouze ti, kteří opravdu naslouchají, to znamená věřící, mohou dosáhnout

---

<sup>161</sup> Srov. MARGUERAT, D. *Žít se smrtí*, s. 40

<sup>162</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 89.

<sup>163</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 66.

<sup>164</sup> V Janově evangeliu odkazují výroky „přichází hodina, ano, už je tu“ (řecky *ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν*; 5,25) na přítomnostní eschatologii, která přišla na svět skrze Ježíšovo vtělení a zjevení. Tato hodina však nesmí být zaměňována s „mou (Ježíšovou) hodinou“ (srov. 17,1), která je hodinou Ježíšova „oslavení“ ve smrti na kříži. Srov. MEIER, J. P. *A marginal Jew : rethinking the historical Jesus. Vol. II*, s. 939.

<sup>165</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219.

<sup>166</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>167</sup> S tím, že se zde hovoří o duchovně mrtvých, a ne o fyzicky mrtvých souhlasí i Jeruzalémská Bible. Srov. *Evangelia. Jeruzalémská bible*, s. 207.

<sup>168</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 219.

života.<sup>169</sup> Proto také Otec Syna poslal, aby skrze něj mohli všichni lidé získat věčný život. A jak uvidíme v sedmnácté kapitole, tento Otcův příkaz je nerozlučně spojený se Synovým oslavením (srov. 17,1-3).<sup>170</sup> Celá Synova činnost tedy směřuje k předání života, který člověk může skrze víru přijmout. Již jsme se však zmínili, že člověk se musí rozhodnout, jestli tuto nabídku přijme nebo odmítne. Pokud ji přijme, získává život, ale pokud ji odmítne, odsuzuje sám sebe. Tak se i tato Boží nabídka, která měla vést k životu, může stát skrze její svobodné odmítnutí odsouzením.

### ***Stejná témata ve vztahu ke konečné eschatologii (5,26-30)***

Jak jsme se již zmínili výše, tato část je někdy označována jako duplikát, protože se zde objevují podobná slova a myšlenky, ale s jiným teologickým důrazem. Již jsme se však zmínili, že pro náš způsob práce s textem není diachronní přístup primární, neboť je pro nás důležitá finální podoba tohoto úryvku.

### ***Syn jako prostředník darování života (5,26)***

Kromě v. 26 nenalezneme v celé následující části terminologii Otec-Syn, která je charakteristická pro Jana, místo toho tam můžeme nalézt výraz „Syn člověka“. Je to titul, který je sice velice dobře znám u synoptiků, ale u Jana není příliš častý.<sup>171</sup>

V tomto verši se objevuje známá myšlenka, že původcem života je Otec, ale Syn je zprostředkovatelem tohoto života. Již jsme se zmínili o tom, že oživovat mrtvé je podle biblického chápání činnost vlastní Bohu a když on tuto činnost přenechal Synovi, neznamená to, že by ji nevykonával, ale že ji vykonává skrze svého Syna.<sup>172</sup> I Syn, protože má účast na stejném Božím bytí, je zprostředkovatelem života a také eschatologickým Soudcem, protože když se s ním nebo s jeho slovem setkávají, setkávají se se samým Bohem.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>170</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 170.

<sup>171</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220.

<sup>172</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 42.

<sup>173</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 90.

## Ježíšova „moc konat soud“; Ježíš jako Syn člověka (5,27)

**Ve v. 27 se objevuje pro Jana ne příliš typický výraz „Syn člověka“**, který je však velmi častý u synoptiků.<sup>174</sup> Někteří v tomto verši spatřují ozvěnu starozákonní Danielovy knihy, kde se objevuje postava „Syna člověka“ v kontextu konečného Božího soudu a právě tento konečný soud má celý úryvek (5,26-30) na mysli.<sup>175</sup>

Ke správnému pochopení titulu „Syn člověka“ je nezbytná znalost jeho používání apokalyptické literatury pozdního židovství. Tento titul má základ v **knize proroka Daniela**, apokalyptický text v 7. kapitole využívá velkolepých obrazů k popsání sledu lidských říší, které se však rozpadnou, aby uvolnily místo království Božímu. Tyto říše jsou líčeny jako šelmy, které vystupují z moře a objevují se před Bohem jako zcela bezmocné. V oblacích se objevuje postava „Syna člověka“, která předstupuje až před Boží trůn a přijímá od něj vládu nad celým světem. A právě tato postava „Syna člověka“ se střetává se šelmami, je to střet mezi silami božskými a satanskými. Poté následuje výklad tohoto vidění. V něm se dostává moci „lidu svatých Nejvyššího“, on je tedy „Synem člověka“ z předcházejícího textu, ne už jako lid pronásledovaný, ale ve své konečné slávě. Šelmy mohou představovat nejen samotné říše, ale i jejich vládcy. Podobně i jako „Syn člověka“, může být chápán i vůdce vyvoleného národa. Tato postava „Syna člověka“ však dalece přesahuje postavu Mesiáše, syna Davidova. Z celého textu totiž vyplývá, že „Syn člověka“ je spojen se světem samého Boha a odtud tedy vyplývá jeho nadpřirozený původ.<sup>176</sup>

Tohoto titulu se brzy „chopila“ **židovská apokalyptika**, která byla velmi ovlivněna knihou proroka Daniela. Zvláště v *Henochových podoběnstvích* je „Syn člověka“ popisován jako záhadná bytost plná spravedlnosti, která přebývá u Boha. Této bytosti je svěřeno zjevit spásu, která je uchovávána až na konec světa. Pak „Syn člověka“ zasedne na trůn slávy při konečném soudu jako soudce všech, který spasí a pomstí spravedlivé a povolá je k sobě po jejich zmrtvýchvstání. **Toto pojetí je pro nás velmi důležité, protože ovlivnilo chápání pojmu „Syn člověka“ v Ježíšově době či v době sepsání Janova evangelia.**<sup>177</sup> A v této době byl zřejmě také velmi známý<sup>178</sup> a byl také oblíbený i u synoptiků.<sup>179</sup>

<sup>174</sup> Tomuto srovnání se synoptiky se budeme věnovat níže.

<sup>175</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220.

<sup>176</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 503-504.

<sup>177</sup> Srov. tamtéž, s. 504.

<sup>178</sup> Také Štěpánova slova ze Sk 7,56 „*Hle, vidím nebesa otevřená a Syna člověka, stojícího po pravici Boží.*“, dokazují, že **tato představa byla v prvotní církvi běžná**. To však nestačí k vysvětlení toho, proč se tento titul tak často objevuje v evangeliích, navíc výlučně v ústech samotného Ježíše. Důvodem je zřejmě to, že byl považován za jeho „typický“ výrok. Je možné, že si jej Ježíš zvolil právě pro jeho

Také v **Janově evangeliu** je několikrát tohoto titulu použito, ale způsob jeho užívání je odlišný od synoptiků. V páté kapitole Jana, které se věnujeme, se dozvídáme, že Ježíš jako Syn Boží a Syn člověka bude soudit všechny lidi (srov. 5,27). Předtím, než vystoupí k Otci, ale musí projít ponížením a lidé jej nebudou moci snadno poznat a uvěřit v něj (srov. 9,35-41). Na rozdíl od synoptiků je zajímavé, že když janovský Ježíš mluví o své smrti na kříži, mluví o ní jako o návratu Syna člověka do nebe a jako o svém povýšení a oslavení (srov. např. 3,14n; 12,34; 12,23; 13,31). Soudem nad lidmi a jejich ožíváním Syn člověka projevuje svou moc již na této zemi, jak se o tom můžeme přesvědčit v této kapitole (zvláště srov. 5,27).<sup>180</sup>

### *„Poslední soud“ (5,28-29)*

Naše tušení z minulého verše, ve kterém se nečekaně objevuje postava „Syna člověka“, že se zde nejedná pouze o přítomnostní eschatologii, se nyní ukazuje jako oprávněné. O tom jsme se však zmiňovali již předtím. Když ve 28. verši slyšíme o vzkříšení, není tím myšleno duchovní vzkříšení jako ve v. 25, nýbrž vzkříšení lidí fyzicky mrtvých, jedná se o apokalyptickou scénu. Tito mrtví uslyší jeho hlas a vyjdou z hrobů.<sup>181</sup> Již zde tedy není řeč o mrtvých, ale mluví se o pohřbených a také místo o Božím Synu se zde mluví o Synu člověka, kterému podle židovské i křesťanské tradice náleží Poslední soud.<sup>182</sup> Dále stojí za zmínku, že když se mluví o „přicházející hodině“, chybí ono typické „a již je zde“ (jako v 5,25). Je tedy zřejmé, že se zde jedná o vzkříšení mrtvých na konci času.<sup>183</sup>

Výsledek tohoto „Posledního soudu“ je stejný, jaký můžeme nalézt u Daniela, kde se stejně jako zde hovoří o tom, že mrtví procitnou; „jedni k životu věčnému, druzí k pohaně a věčné hrůze“ (Dan 12,2), což významově odpovídá našim pojmům „k životu“ a k „odsouzení“. Toto prohlášení o Posledním soudu však nijak neumenšuje předchozí přítomnostní eschatologii, protože Poslední soud následuje po skutcích, která

---

mnohoznačnost, protože může znamenat obyčejného člověka ale i narážku na pozdní židovskou apokalyptickou literaturu. Srov. tamtéž.

<sup>179</sup> Léon-Dufour rozlišuje jeho používání u synoptiků do 3 skupin: a) užívání ve shodě s tehdejší apokalyptikou; b) užívání ve spojení s přívlastky, které v apokalyptické literatuře nenajdeme; c) znamenající skrytost a poníženost. Srov. tamtéž, s. 504-505.

<sup>180</sup> Srov. tamtéž, s. 505.

<sup>181</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220.

<sup>182</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 43.

<sup>183</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 67. Také srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220. S tím souhlasí i Jeruzalémská bible v poznámce k v. 29. Srov. *Evangelia. Jeruzalémská bible*, s. 207.

vycházejí z víry nebo nevíry.<sup>184</sup> Jinými slovy: Poslední soud pouze potvrdí, jak se člověk již rozhodl v přítomném okamžiku. Také když se zaměříme na příběh o oživení Lazara (srov. 11,1nn), kdy mrtvý muž vyjde na Ježíšovo slovo z hrobu (srov. 11,43n), zjistíme, že v tomto příběhu se ozývá mnoho slov a myšlenek z veršů 5,26-30.<sup>185</sup>

### *Aplikace přirovnání z 5,19 (5,30)*

Je možné, že ještě před tím, než byla celá pasáž upravena pozdějším redaktorem (nebo redaktory), mohly být verše 19 a 30 původními verši této pasáže. Tato myšlenka dává smysl, protože v. 19 je přirovnáním a v. 30 je jeho aplikací, která mohla následovat po tomto verši. Později mohly být přidány jiné samostatné výroky, které byly připojeny k tomuto přirovnání, až nakonec celý diskurs získal svou podobu. A poslední fázi vývoje celého úryvku mohlo být spojení obou částí Ježíšovy řeči (5,21-25 a 5,26-29) do jednoho celku, čímž by byla rozbita původní jednota tohoto textu, a proto vložil redaktor v. 30, který shrnuje různá témata diskursu. Tím také dosáhl redaktor komplexního výkladu práce, kterou dal Otec Ježíši vykonat v jeho současné službě i v budoucnosti. A tato práce překonává důležitost odpočinku o sabatu.<sup>186</sup> Již jsme se však zmínili, že pro nás je podstatná finální podoba tohoto úryvku.

Tento verš (5,30) je určitou „aplikací“ v. 5,19. V souladu s tehdejšími představami je zde zdůrazněno, že Ježíš hledá ve všem především Otcovu vůli a nikoliv svou vlastní (srov. 10,18c).<sup>187</sup> Opět je zde zdůrazněna myšlenka, že sám od sebe nečiní nic a že jeho moc dát život a moc soudit není nějaká jeho svévole, ale vše se děje v souladu s vůlí Otce. Proto je i Ježíšův soud spravedlivý, protože soudí podle Otcovy vůle.<sup>188</sup>

### **2.3.3. Druhá část Ježíšovy řeči – „právní spor“ (5,31-47)**

Verše 31-47 se někdy výstižně označují jako „právní spor“.<sup>189</sup> Tuto část lze rozdělit na dvě menší části: 1) seznam svědků, kteří svědčí pro Ježíšův nárok; 2) útok na kořen židovské nevíry a apelování Mojžíšem.<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 43.

<sup>185</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220.

<sup>186</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 220-221.

<sup>187</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 232.

<sup>188</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 91.

<sup>189</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 69.

<sup>190</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 201.

V první části se pozemský Ježíš jako Boží Vyslanec musí legitimovat jako pravý posel. Dostává se však obtíží s důkazy, protože aby dokázal věrohodnost svého svědectví, může se odvolat na své svědectví, i když může na podporu svého nároku uvést i jiné svědky. Potíž je v tom, že podle Zákona je nutné svědectví alespoň dvou dalších osob, aby k němu mohl soudce přihlédnout. Pozadí tohoto nařízení se budeme později krátce věnovat. Pojem „svědectví“ je proto klíčovým pojmem celé následující řeči.<sup>191</sup>

Ve druhé části Ježíš napadá přímo kořen nevíry „Židů“, kterým je pýcha a jejich způsob života, ve kterém nehledají Boha, ale svou vlastní slávu. Ježíš zde argumentuje Mojžíšem, na kterého se „Židé“ zřejmě odvolávali a staví jejich argumenty proti nim.<sup>192</sup>

### ***Seznam Ježíšových svědků (5,31-40)***

#### *Význam svědků při právním rozhodnutí (5,31-32)*

Podle židovského práva (ale např. i podle helénského) bylo k platnému právnímu rozsudku potřeba svědectví minimálně dvou osob, to mělo pomoci k tomu, aby nedocházelo k zneužívání práva a k vynášení nespravedlivých rozsudků. A aby Ježíš mohl dokázat pravdivost svých tvrzení a opodstatněnost svých nároků, uvádí pro sebe různé svědky: Jana Křtitele, své skutky, Písmo, Mojžíše a především svého Otce.<sup>193</sup>

Poté, co Ježíš ukázal svůj nárok pracovat o sabatu a vysvětlil jeho dvojí práci o sabatu, musí se nyní vypořádat s nevyslovenou námitkou „Židů“, že pokud svědčí sám o sobě, není jeho svědectví pravdivé. Zde tato námitka zůstala nevyslovená, ale jinde u Jana ji můžeme nalézt (srov. 8,13). Kdo tedy může Ježíši dosvědčit, že má nárok na to dávat život a soudit a že obě tyto činnosti jsou pouze to, co viděl konat svého Otce? Ježíš má však mnoho svědků, kteří dosvědčují jeho oprávněné nároky, tak jak je to požadováno Zákonem. Jednotliví svědci jsou uvedeni v následujících verších, ale v Ježíšově pohledu jsou to však jen různé aspekty svědectví „jiného“, kterým není nikdo jiný než Ježíšův Otec.<sup>194</sup>

#### *První svědek – Jan Křtitel (5,33-35)*

Prvním svědkem je Jan Křtitel, který je oprávněným interpretátorem Otcova svědectví, protože je člověk poslaný Bohem (srov. Jan 1,6), o tom jsme se již krátce

<sup>191</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 69.

<sup>192</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227-228.

<sup>193</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 70.

<sup>194</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 95.

zmínili v kapitole, která se věnuje Prologu. „Svědectví“ Jana Křtitele můžeme v Janově evangeliu nalézt v 1,19-34 a v 3,27-30. Jan Křtitel na obou těchto místech mluví o tom, který má přijít po něm a který je větší než on.<sup>195</sup> Je tedy pravděpodobné, že právě tato místa měl evangelista na mysli, když nechává Ježíše odvolávat se na Jana Křtitele.

Zajímavé je zde ovšem srovnání se synoptiky. I u synoptiků totiž můžeme vidět, že Ježíš využívá Jana Křtitele jako argument pro podpoření svého nároku. To můžeme vidět např. při sporu s jeruzalémskými autoritami v Markově evangeliu (srov. Mk 11,27-33 par.).<sup>196</sup> Zde za Ježíšem přicházejí velekněží, zákoníci a starší a chtějí od něj slyšet, jakou mocí to vše činí. Ježíš se odvolává na Jana Křtitele a klade jim otázku, jakou mocí to činil on. Oni však nejsou s to na tuto otázku podat odpověď.

### *Druhý svědek – Ježíšovy skutky (5,36)*

Nyní Ježíš povolává dalšího svědka a tímto svědkem jsou jeho „skutky“, které mu dal Otec, aby je vykonal.<sup>197</sup> Těmito „skutky“ označují celou Ježíšovu zjevovatelskou činnost, k tomu patří samozřejmě i jeho znamení, zde především předchozí uzdravení (srov. 5,1-9).<sup>198</sup> S tímto Otcovým svěděním je zvláštní problém, protože jej nelze zkoumat naprosto neutrálně a nezaujatě, ale toto svědectví lze vnímat pouze v celkovém díle zjevení Syna a může být přijato pouze ve víře.<sup>199</sup>

Také u synoptiků můžeme nalézt paralelu, protože i zde se Ježíš hájí odkazem na své skutky. Ještě zajímavější je však to, že i zde je spojitost s Janem Křtitelem. Když je totiž Jan Křtitel ve vězení a slyší o Ježíšových skutcích (Mt 11,2), posílá za ním své učedníky, aby se ho zeptali, jestli je tím, koho mají čekat, Ježíš jim odpovídá poukázáním na své skutky (11,5).<sup>200</sup> Tyto skutky jsou jmenovány jako: uzdravování slepých, chromých, malomocných, hluchých, křížení mrtvých a ohlašování evangelia chudým. Zde tedy vidíme, že těmito skutky jsou myšleny právě zázraky.

<sup>195</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227.

<sup>196</sup> Srov. tamtéž.

<sup>197</sup><sup>197</sup> Srov. tamtéž. Brown používá pojmu „Ježíšovy zázraky“ („Jesus` miracles“). My však užíváme výrazu „Ježíšovy skutky“, protože tento překlad je věrnější originálu, ve kterém je slovo  $\tau\alpha\ \epsilon\rho\gamma\alpha$  (plurál od  $\epsilon\rho\gamma\omega\nu$ ), které může znamenat skutky, práce, díla nebo věci. Nejedná se o podstatný rozdíl, protože jak vyplývá z následujícího, jsou těmito „skutky“ míněny právě zázraky. Srov. tamtéž. Dále srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 69. Dále srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 72. Stojí však za zmínku, že „skutky“ jsou širším termínem než „znamení“, protože Ježíšovými skutky je myšlena celá jeho spasitelská činnost. Srov. MEIER, J. P. *A marginal Jew*, s. 860.

<sup>198</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 95.

<sup>199</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 70.

<sup>200</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227.

### *Třetí svědek – Otec sám (5,37-38)*

Zde je jako svědek zmiňován sám Bůh Otec. Není však zřejmé, zda je tím myšlena nějaká zvláštní událost nebo je to myšleno obecně. Někteří vykladatelé za tím vidí scénu, která se odehrála při Ježíšově křtu, ale zde je důležité podotknout, že u Jana nenalezneme žádný hlas z nebe, který promluvil.<sup>201</sup> Evangelistovým cílem není popřít zjevení, které se dostalo k lidem skrze o praotce, proroky nebo zjevení na Sinaji, ale naopak chce říci, že Písmo svědčí pro Ježíše.<sup>202</sup> Otcovým svěděctvím není zřejmě myšlena externí teofanie, ale vnitřní, kterou Otec dává svěděctví v srdcích lidí (5,38). Takové svěděctví má sebepotvrzující kvalitu, je to pravda, která je rozpoznatelná těmi, kteří jsou povoláni k víře. Tuto myšlenku potvrzuje i to, že tuto myšlenku můžeme nalézt i v 1 listu Janově (srov. 1 Jan 5,9n).<sup>203</sup>

Jak jsme se již zmínili výše, je s Otcovým svěděctvím (v celkovém díle zjevení Syna a ve skutcích, které mu dal vykonat) problém, že jej nelze zkoumat z neutrálního hlediska, ale lze jej přijmout pouze ve víře. „Židé“ však nemají tuto potřebnou víru a tak je pro ně toto svěděctví nepřijatelné. Nyní k nim totiž promlouvá vtělené Boží Slovo a jejich nevíra v něj pouze odhaluje, že v nich Boží slovo vůbec není. Proto nemůžou chápat Boží slovo správně, protože jinak by věděli, že svědčí o Ježíšovi.<sup>204</sup>

### *Čtvrtý svědek – Písmo (5,39)*

Posledním svědkem je Písmo, u kterého je zřejmé, že pochází od Boha a proto je tedy jen dalším aspektem Otcova svěděctví. Je pravděpodobné, že Písmem je zde nejspíše míněn Zákon.<sup>205</sup> Podle Jana totiž Písmo svědčí o Ježíši jako o Božím Vyslanci a přítomném Zjevovateli a nikoliv o správnosti postojů „Židů“, kteří se odvolávají na Zákon, protože v Ježíše nechtějí věřit.<sup>206</sup>

Také u synoptiků můžeme nalézt na různých místech, že Ježíš používá k dokázání svých nároků Písmo (srov. např. Mk 12,10; 12,35-37). I církve brzy užívala různé starozákonní texty, které byly naplněny v Kristu. I tyto texty mají v sobě „dar života“, protože ukazují na Krista.<sup>207</sup>

---

<sup>201</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227.

<sup>202</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 95.

<sup>203</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 227-228.

<sup>204</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 70. Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 95.

<sup>205</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 228.

<sup>206</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 95.

<sup>207</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 228.



### *Shrnutí Ježíšových svědků (5,40)*

Stejně jako se „Židé“ uzavřeli Písmu, uzavírají se nyní také svědectví Božího Vyslance a tak si volí dobrovolně smrt místo života.<sup>208</sup>

Všechna výše uvedená svědectví mají své paralely u synoptiků, z toho lze usuzovat, že kořeny tohoto janovského diskursu mohou být nalezeny v primitivní tradici Ježíšových výroků. Ale na rozdíl od synoptiků se zde jedná o komplexně rozpracovanou a logickou apologii, která obhajuje Ježíšovy nároky. Je možné, že Jan využil původní Ježíšovy výroky, ze kterých však udělal takto propracovaný jednotný systém.<sup>209</sup>

### *Napadení kořene „židovské“ nevíry (5,41-47)*

#### *Důvod nevíry „Židů“ (5,41-44)*

Viděli jsme, že Ježíš uvedl na obhájení svých nároků celou řadu svědků. Jak je tedy možné, že se jeho protivníci stále nenechali přesvědčit? Kdyby se totiž jednalo o špatné porozumění některým problémům, tj. byl by to intelektuální problém, dal by se vyřešit vysvětlením. Ale výše jsme mohli vidět, že ani uvedení tolika svědků nepomohlo. Zřejmě je tedy hlavním důvodem nevíry „Židů“ pýcha (srov. 5,44),<sup>210</sup> nebo také nedostatek lásky k Bohu.<sup>211</sup>

Jak můžeme vidět ve v. 43, „Židé“ neodmítají kohokoliv „poslaného od Boha“ – vždyť přijímali i falešné mesiáše, ale Ježíše, který nepřišel ve svém vlastním jménu, ale ve jménu Otcově, odmítají. Důvod tohoto odmítání je proto nutné hledat jinde. Proto Ježíš kritizuje „Židy“, že nemají lásku k Bohu (5,42) a nehledají jeho slávu (5,44) a právě tyto požadavky patří k Ježíšovu poselství. Nepřijetí Ježíše je způsobeno tím, že „Židé“ dali přednost sami sobě. Jestliže ale Ježíš kritizuje „Židy“, že k němu nepřišli (5,40), není to proto, že by hledal svou slávu (5,41), ale proto, že v tom Ježíš vidí odmítnutí Boha a Ježíš hledá slávu pouze od Otce (5,44).<sup>212</sup> Zde se tedy opět objevuje myšlenka, že „svět“ poznává pouze ty, kteří jsou ze světa, ale protože Ježíš není ze

---

<sup>208</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 96.

<sup>209</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 228.

<sup>210</sup> Srov. tamtéž.

<sup>211</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 70.

<sup>212</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 228-229. Někteří v tom vidí postavu Simona Bar-Kochby, vůdce 2. židovského povstání (r. 132-135 n. l.) a na základě toho se pokouší o dataci vzniku Janova evangelia do poloviny 2. století. Srov. tamtéž, s. 226.

„světa“, proto mu ani „Židé“ jako „typičtí“ zástupci „světa“ nerozumí a nepřijímají ho.<sup>213</sup>

Velmi zajímavý je z našeho hlediska 44 verš. Ježíš je tím, který nehledá svou vlastní slávu, ale jediná sláva, kterou hledá je od jeho Otce. **Tento diskurs tak paradoxně končí tím, čím začal.** Na začátku (srov. 5, 18) totiž „Židé“ obviňovali Ježíše, že se staví na roveň Bohu a zde Ježíš paradoxně usvědčuje „Židy“, že on není tím, kdo by hledal svou vlastní slávu. Není tím, kdo by přišel ve svém vlastním jménu, ale ve jménu svého Otce (v. 43).<sup>214</sup>

### *Apel na Mojžíše (5,45-47)*

Když janovský Ježíš staví Mojžíše jako jejich žalobce, je to poměrně tvrdý útok na samý kořen židovské víry. Židé totiž chápali Mojžíše jako svého přímluvce a nyní má být jejich žalobcem. Je to však proto, že Mojžíš a Zákon ukazují na Ježíše, ale to však „Židé“ nechtějí přijmout. Za těmito výroky můžeme spatřovat vyostřenou situaci mezi janovskými obcemi a synagogou.<sup>215</sup> Když v „Židech“ není Boží slovo, nemohou chápat Boží slovo v Písmu správně – tj. jako svědectví o Ježíši. Proto Mojžíš, kterého židé považovali za autora prvních pěti knih Písma a kterého považovali za svého přímluvce, bude jejich žalobcem, protože on psal o Ježíšovi.<sup>216</sup>

## **2.4. Shrnutí**

Nejprve jsme krátce popsali zázrak uzdravení u rybníka Bethesda (5,1-15), ten se totiž stává znamením toho, že Syn má moc dát život. Protože se tento zázrak odehrál o sabatu a „Židé“ se díky uzdravenému dozvěděli o tom, že tento zázrak vykonal Ježíš, začínají s Ježíšem vést ostrý diskurs ohledně jeho činnosti o sabatu. Už židovští teologové chápali, že Boží moc dát život a soudit nemůže ustát ani o sabatu, protože i o sabatu se rodí a umírají lidé. Také Ježíš se odvolává na tuto činnost svého Otce. Že Ježíši jde právě o moc dát život, která je však spojena s pojmem soud, můžeme vidět i v předchozích zázracích uzdravení syna královského služebníka (4,43-54) a uzdravení u rybníka Bethesda (5,1-15).

Věnovali jsme se tomu, jak sloučit přítomnostní eschatologii (s jejím důrazem na přítomnou chvíli a rozhodnutí ohledně víry) a finální eschatologii (s důrazem na

---

<sup>213</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 96.

<sup>214</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 228-229.

<sup>215</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 96.

<sup>216</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 70.

Poslední soud, odměnu dobrých skutků a potrestání zlých). Ježíš svým příchodem vyprovokoval soud a každý člověk se musí rozhodnout, zda Ježíše (případně jeho slovo) přijme nebo ne. Tento soud se děje již tady a teď, má však důsledky pro věčnost, protože je to takový soud, který Otec přijme a potvrdí při soudu na konci časů.

Po první řeči následuje druhá řeč, ve které můžeme nalézt dva základní motivy, jedním je tzv. „právní spor“ o legitimitu Ježíše jako Božího Vyslance a druhým je napadení kořene židovské nevíry.

V první části se Ježíš vypořádává s nevyslovenou námitkou, že podle židovského práva není jeho svědectví pravdivé, protože svědčí pouze sám sobě. Ježíš tuto právní zásadu respektuje a uvádí různé svědky, kteří pro něj svědčí. Těmito svědky jsou: Jan Křtitel, Ježíšovy skutky, (Otec) a Písmo. V Ježíšově pohledu je to však hlavně Otec, který o něm svědčí a ostatní „svědkové“ jsou pouze různé aspekty Otcova svědectví. „Židé“ však tato svědectví odmítají přijmout.

Ve druhé části se již dostáváme k možnému důvodu, proč „Židé“ odmítají Ježíše. Hlavními motivy, které zřejmě stojí za odmítnutím Ježíše, jsou pýcha (hledají více svou vlastní slávu) a nedostatek lásky k Bohu (místo toho dali radši přednost sami sobě). Ježíš tento postoj kritizuje, ne snad proto, že by mu šlo o vlastní slávu, ale proto, že se tím uzavírají vůči Otci. Nakonec zde můžeme nalézt velmi silný útok na samý kořen židovství, když Ježíš říká, že sám Mojžíš bude jejich žalobcem, protože svědčil o Ježíšovi.

**Moc (ἐξουσία) konat soud (5,27) je úzce spojena s pojmem „Syn člověka“, který má svůj základ v židovské apokalyptice (zvláště kniha Danielova a Henochova podobenství. V celé kapitole nám evangelista ukazuje Ježíše jako toho, který má moc darovat život a soudit a tyto činnosti spolu tvoří jeden celek a soud nelze chápat jako něco pouze negativního. Je to především Boží nabídka spásy, ke které se musí každý člověk postavit tak, že ji buď přijme, nebo odmítne. Obojí má však své důsledky, proto se i tato nabídka spásy může stát odsouzením pro toho, kdo ji skrze nevíru odmítne.**

### ***Exkurz: Ježíš jako soudce u Jana***

V Janově evangeliu bychom mohli výroky, které se týkají vztahu Ježíše a soudu, rozdělit do dvou skupin:

**1) Ježíš nepřišel, aby soudil** (srov. 3,17; 12,47). Na těchto místech Ježíš výslovně říká, že nepřišel, aby soudil. Na druhou stranu skutečnost, že Ježíš nepřišel soudit, nevylučuje skutečnost soudu, který Ježíš vyvolal. To můžeme vidět v kontextu výše uvedených veršů (srov. 3,19; 12,48), kde je řečeno, že ten, kdo odmítá Ježíše, odsuzuje sám sebe a naopak kdo jej přijímá, není souzen. Podobnou myšlenku můžeme

vidět také v předcházejícím úryvku (5,24). Ježíš ve své činnosti není apokalyptickým soudcem, jako ten, koho očekávali na konci časů, avšak jeho přítomnost může způsobit, že lidé jeho odmítnutím odsoudí sami sebe.<sup>217</sup>

**2) Ježíš přišel, aby soudil** (srov. 5,22; 9,39). I když se může zdát, že tyto texty odporují první skupině, není tomu tak. Tyto výroky totiž jen rozšiřují pohled první skupiny. Velmi dobře to můžeme vidět v 8. kapitole, kde Ježíš říká, že nikoho nesoudí (8,15), přesto hned v následujícím verši je řeč o soudu (8,16). To lze chápat tak, že soud, který Ježíš vyvolal svou přítomností, je takový, že jej Otec přijme. Je to soud, který má eschatologické následky a který bude uznaný při všeobecném soudu při vzkříšení mrtvých.<sup>218</sup>

---

<sup>217</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 345.

<sup>218</sup> Srov. tamtéž.

### 3. Jan 9,1-10,39

Dalším místem v Janově evangeliu, které bychom chtěli podrobit našemu zkoumání, je devátá a desátá kapitola. Když se zaměříme na obě tyto kapitoly, zjistíme, že zde můžeme nalézt několik podstatných podobností s pátou kapitolou, o které jsme pojednali výše. V deváté kapitole totiž opět dochází k zázračnému uzdravení, které se stává znamením a stejně tak i sporným bodem v diskursu s farizeji.<sup>219</sup> Na tuto kapitolu navazuje desátá kapitola, ve které je v podobenství ukázán Ježíš jako „dobrý pastýř“ a právě v tomto úryvku (konkrétně 10,18) můžeme nalézt další použití pojmu ἐξουσία v Janově evangeliu. A po tomto podobenství ještě následuje spor o to, zda je Ježíš Mesiáš a Syn Boží.

V 9. kapitole se hovoří o samotném uzdravení slepého a o tom, co toto uzdravení vyvolalo (9,1-41). V 10. kapitole následuje podobenství o dobrém pastýři, jeho výklad (10,1-21) a diskurs o Ježíši jako Mesiáši a Synu Božím (10,22-39).

#### 3.1. *Uzdravení slepého od narození a následný spor (9,1-41)*

Stejně jako v páté kapitole bylo uzdravení ochrnutého u rybníka Bethesda (5,1nn) znamením, že Syn má konečnou autoritu nad životem, i **zde je uzdravení slepého od narození znamením, které vede k poznání, že Ježíš je světlo světa.**<sup>220</sup> Ježíš se v tomto uzdravení zjevuje jako ten, který má moc uschopnit lidi k tomu, aby „viděli“, což je zde téměř synonymem pro víru v Ježíše. **Právě skrze tuto víru může člověk získat život věčný (srov. 1,12).** Že právě proto Ježíš přišel, můžeme vidět i v podobenství, které po tomto úryvku následuje (srov. 10,10). Proto bychom se nyní chtěli tomuto zázraku a následnému diskursu věnovat.

#### *„Úvod“ k uzdravení (9,1-5)*

Na začátku se dozvídáme, že Ježíš uviděl člověka, který byl od narození slepý.<sup>221</sup> Podobně jako v páté kapitole i zde odkazuje skutečnost, že tento člověk byl slepý od narození, především na vážnost nemoci a na bezvýchodnost situace tohoto člověka.<sup>222</sup>

---

<sup>219</sup> Zde je drobný rozdíl v tom, že protivníky uzdraveného a Ježíše nejsou „Židé“, ale jsou jimi farizeové.

<sup>220</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 54-55.

<sup>221</sup> Výraz „od narození slepý“ (5,1) může působit poněkud zvláště, ale jedná se pouze o řecký výraz, kterému by v semitském způsobu řeči odpovídal např. výraz „z matčina lůna“ nebo „ze života matky“. SCHULZ, *Das Evangelium*, s.141.

<sup>222</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 96.

Ještě než dojde k samotnému uzdravení, dochází k teologickému sporu ohledně příčiny jeho nemoci. V otázce učedníků se ozývá myšlenka odplaty, která pochází z raného židovství a která byla zřejmě ještě v Ježíšově době živá. V tomto pojetí byla každá nemoc či neštěstí bráno jako trest za lidskou vinu.<sup>223</sup> V případě slepého od narození by ale připadali v úvahu snad jen jeho rodiče.<sup>224</sup> Když totiž onemocněl dospělý, mohla to být jeho vlastní vina. Problém však nastal u dětí, které se narodily už nemocné či postižené. Někteří se s tím snažili vyrovnat odvoláním na Ex 20,5, kde Bůh říká, že stíhá vinu otců až do třetího či čtvrtého pokolení<sup>225</sup> a zdá se, že toto velmi ostré stanovisko zastávali i Ježíšovi učedníci.<sup>226</sup>

**Ježíš však tyto názory naprosto jednoznačně odmítá. Nejedná se zde o morální vinu, ale na slepci se má zjevit spásná Boží vůle, jejímž je Ježíš prostředníkem.** Ježíš není jen pouhým divotvůrcem, ale je „světlem světa“, které může lidem otevřít jejich oči a umožnit jim tak přijmout víru a skrze víru i pravý a smysluplný život.<sup>227</sup> U Jana můžeme sice nalézt určité spojení mezi vinou a nemocí (srov. 5,14), ale v tomto úryvku Ježíš nemluví o příčině nemoci, ale o jejím účelu, tj. „aby se na něm zjevily skutky Boží (τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ).“ (9,3).<sup>228</sup>

Objevuje se zde zmínka o příchodu „noci“ (9,4n). Ježíš ví, že je jeho činnost na tomto světě omezená. V pozadí tohoto výroku stojí orientální představa, že lidská činnost je spojena s denním světlem, a proto Ježíš říká, že „musíme konat skutky toho, který mě poslal, dokud je den. Přichází noc, kdy nikdo nebude moci (δύναται)<sup>229</sup> pracovat.“<sup>230</sup> Tento výrok, který předznamenává Ježíšovu blížící se smrt a jeho návrat k Otci, potvrzuje i rostoucí nenávisť farizeů.<sup>231</sup>

Ještě předtím, než evangelista začne vyprávění o zázraku, nechává Ježíše vysvětlit smysl tohoto znamení, ve v. 9,5 ukazuje, že Ježíš je světlo, které skutečně přišlo do

---

<sup>223</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 141.

<sup>224</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 96.

<sup>225</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 371.

<sup>226</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 141.

<sup>227</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 96.

<sup>228</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 141. Také srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 371.

<sup>229</sup> Již jsme se zmínili v úvodu, že v češtině není patrný rozdíl mezi dvěma řeckými slovy, které se překládají jako „moci“. V tomto verši je použito slovesa δύναμαι, které znamená moci nebo být schopen něco učinit. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 49. Také srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 46. Evangelista zde však nepoužil slovesa ἐξουσιάζω, které znamená mít právo, mít moc nebo vládnout. Srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 62. „Moci“ zde tedy znamená *být schopen něco (u)činit* a nikoliv *mít autoritu (právo) něco učinit*.

<sup>230</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 142.

<sup>231</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 376.

světa (srov. Jan 1,4-9; 8,12; 12,46).<sup>232</sup> Vyjádření „světlo světa“ zde však ve vztahu s omezeností času působí poněkud cizí. To může být vysvětleno tím, že se Jan orientuje na preexistenci Ježíše Krista. Je to právě Janův typický dualismus (zde světlo-temnota), ve kterém vtělený Ježíš Kristus je světlem pro lidi, které ohrožuje moc temnoty.<sup>233</sup> Evangelista tím tedy chce ukázat, že Ježíš není jen pouhým zázračným divotvůrcem, ale že je především skutečným „světlem světa“. A jak se ještě zmíníme později, pokud se tomuto Ježíši, „světlu světa“ lidé skutečně otevřou, získají skrze něj pravý a smysluplný život.<sup>234</sup>

### ***Samotný zázrak (9,6-7)***

Samotný zázrak je stejně jako v páté kapitole (5,8n) vylíčen v pouhých dvou verších (9,6n). Důvod, proč se samotnému zázraku věnují pouhé dva verše, je podobný jako v páté kapitole. **Není důležitý ani tak zázrak samotný, jako spíše to, co následovalo a tím jsou v tomto úryvku „výslechy“ uzdraveného.** Těmto „výslechům“ věnuje evangelista svou pozornost.<sup>235</sup> K samotnému uzdravení dochází tím, že Ježíš plivne na zem, udělá ze sliny<sup>236</sup> bláto, potře jím nemocnému oči a pošle ho umýt se do rybníka Siloe (9,6n). Tato poněkud zdoluhavá procedura později poslouží jako důkaz farizeům, že Ježíš porušuje sabbat (srov. 9,15n).<sup>237</sup> V Janově evangeliu mohla hrát tato procedura s blátem roli v tom, aby ukázala, že Ježíš je pánem nad sobotou. Proto také Ježíš neuzdravuje pouhým slovem, ale užívá bláto ze sliny.<sup>238</sup>

### ***„Výslechy“ (9,8-38)***

Pokračování tohoto příběhu vyvolává dojem, že se jedná o jakési soudní jednání, při kterém není obžalovaný (tj. Ježíš) fyzicky přítomen a objevuje se až ke konci (9,35n). Znovu zde přichází ke slovu otázka, kým vlastně tento Ježíš je. Nejprve je

---

<sup>232</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 376-377.

<sup>233</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 141-142.

<sup>234</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 96.

<sup>235</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 377.

<sup>236</sup> Jak můžeme vidět i v Mk 8,23, byly ve starověku sliny považovány za prostředek léčby (či jim byla dokonce připisována magická moc). Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 142. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 97.

<sup>237</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 97.

<sup>238</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 142.

totiž údiv sousedů a známých soustředěn na uzdraveného (srov. 9,8), ale velmi brzy se zaměřuje pozornost na toho, který nemocného uzdravil (srov. 9,11nn).<sup>239</sup>

### *Reakce sousedů a známých (9,8-12)*

Když známí a sousedé vidí uzdraveného, reagují na to údivem a pochybováním o jeho identitě (9,8-9). Někteří si myslí, že je to on a jiní si myslí, že nikoliv.<sup>240</sup> **Ale jediné, co je uzdravený schopen o svém dobrodinci říci je, že to byl „člověk jménem Ježíš“ (9,11).**<sup>241</sup> Když se trochu ujasní otázka po identitě uzdraveného, musí uzdravený znovu svým sousedům a známým vyprávět, jak se jeho uzdravení přesně událo a jak ho Ježíš uzdravil.<sup>242</sup> Na tohoto nepřítomného divotvůrce se nyní zaměřuje celá následující diskuse.<sup>243</sup>

### *Počáteční výslech vedený farizeji (9,13-23)*

Záležitost je nyní předána farizeům, ale mezi nimi dochází k roztržce, a protože se nemohou dohodnout na konečném závěru, ptají se po identitě divotvůrce.<sup>244</sup> Ale téma porušení sabatu upadá brzy do pozadí a dále hraje již jen vedlejší roli. Hlavním tématem se stává otázka, jestli má skutečně Ježíš zázračnou moc a pokud ano, tak kým tento Ježíš je.<sup>245</sup> **Farizeové stále tlačí na uzdraveného, ale on navzdory jejich tlaku vyznává: „Je to prorok“ (9,17).** Označení „prorok“ je určitým „předběžným“ úsudkem o Ježíši u lidí, kteří jej postupně poznávají (srov. 4,19).<sup>246</sup> Farizeové jsou zde ještě vnímáni jako soudní instance, ale ve v. 16 se dozvídáme, že mezi nimi došlo k roztržce, která vedla k rozdílnému výkladu události. A ve v. 18 se místo farizeů již začínají objevovat „Židé“, kteří nevěří, že uzdravený člověk byl opravdu slepý od narození. Skutečnost, že si zavolali rodiče, by mohla nasvědčovat tomu, že předpokládali, že rodiče budou mít strach a budou vypovídat tak, jak si „Židé“ přejí.<sup>247</sup>

---

<sup>239</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 97.

<sup>240</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 97.

<sup>241</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 377.

<sup>242</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 144.

<sup>243</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 97.

<sup>244</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 144.

<sup>245</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 379.

<sup>246</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 144.

<sup>247</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 35-36.



### *Konečný výslech vedený farizeji (9,24-34)*

Další výslech farizeové začínají tím, že požadují po uzdraveném slepci přísahu (9,24). Pokud dříve o tomto zázraku přemýšleli, nyní už mají jasno: Kdo „porušuje“ sabat, nemůže být od Boha.<sup>248</sup> Výslech se však vyvíjí do prudké a emocionálně laděné diskuse. Proti skutečnosti uzdravení, kterou však nedokážou farizeové (či „Židé“) vyvrátit, stavějí teologické argumenty, které jsou však spojeny s předsudky, domýšlivostí a neschopností přijmout cokoli nového. Uzdravený, který neměl žádné teologické vzdělání, je svými nekomplikovanými, ale výstižnými odpověďmi přivádí do úzkých, oni stále opakují své otázky, až nakonec ztrácejí sebeovládání a nadávají mu.<sup>249</sup>

**Ve vyznání uzdraveného, že Ježíš je od Boha, můžeme vidět proces zrání jeho víry (9,33).**<sup>250</sup> Jeho poslední výpověď (9,30-33) zní jako poučení nevědomých a shrnuje v sobě celou předcházející diskusi. Síla tohoto argumentu je v tom, že využívá jejich vlastních argumentů, že Bůh neslyší hříšníka (srov. 9,16), když se ale prokázalo, že Ježíš opravdu učinil tento zázrak, je zřejmé, že je s ním Bůh.<sup>251</sup>

### *Opětovné setkání s Ježíšem (9,35-38)*

**Uzdravený se znovu setkává s Ježíšem a Ježíš se ho ptá, zda věří v Syna člověka a na tuto otázku uzdravený odpovídá vyznáním víry (9,38).**<sup>252</sup> Na těchto výpovědích o Ježíši můžeme vidět, že uzdravený od svého prvního setkání s Ježíšem ušel dlouhou duchovní cestu. Jeho výroky o Ježíši začínají od „muže jménem Ježíš“ přes „je to prorok“ a „je od Boha“ až k vyznání o „Synu člověka“ a „Pánu“.<sup>253</sup> Syn člověka je titul, s jehož smyslem byl zřejmě uzdravený srozuměn. Zde jej ale nelze chápat v eschatologickém smyslu jako Syna člověka na konci času, nýbrž je nutné jej chápat neapokalypticky jako toho, který je již přítomný zde a přináší spásu.<sup>254</sup>

### *Závěr uzdravení (9,39-41)*

Ježíš na vyznání uzdraveného (9,38) odpovídá tak, že jeho přítomnost je eschatologickým soudem a radikální změnou, která zbaví lidi jejich náboženských iluzí,

---

<sup>248</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 145.

<sup>249</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 98-99.

<sup>250</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 377.

<sup>251</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 99.

<sup>252</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 377.

<sup>253</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 99-100.

<sup>254</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 146.

kteří byly ovlivněny lidským nepochopením.<sup>255</sup> Při setkání s Ježíšem se člověk musí rozhodnout, zda ho přijme či odmítne. Kdo Ježíše – světlo světa ve víře přijme, stává se postupně vidoucím, stejně jako uzdravený slepec, kdo se však vůči Ježíši zatvrzuje a odmítá v něj uvěřit, uvrhuje sám sebe do temnoty a zůstává ve hříchu, kterým je nevíra. Jsou „slepí“, kteří se tomuto světlu otevírají a stávají se vidoucími, ale jsou také „vidoucí“, kteří sice vidí, co Ježíš činí a mohli by z toho vyvodit správné důsledky a uvěřit, ale nevěří, a proto zůstávají ve hříchu. Není to tedy Ježíš, kdo člověka soudí, ale člověk soudí sám sebe na základě svého rozhodnutí, jestli uvěří nebo nikoliv.<sup>256</sup> Na konci příběhu jsou to paradoxně právě farizeové (kteří předtím soudili uzdraveného), kdo jsou Ježíšem shledáni vinnými z nevíry.<sup>257</sup>

### **3.2. Ježíš jako dobrý pastýř (10,1-21)**

#### ***Samotné podobenství (10,1-5)***

V. 1-5 jsou podobenstvím, které využívá motivů ze života pastýřů v tehdejší době. Podobenství můžeme rozdělit na dvě části (respektive na dvě propojená podobenství), první část (10,1-3a) se týká správného vstupu do ovčína, druhá část (10,3b-5) pojednává o vztahu pastýře a ovcí.<sup>258</sup>

Ovčínem (αὐλή τῶν προβάτων) je zde pravděpodobně myšlen dvůr před domem, který byl obehnan kamennou zdí. V ohrazení byly dveře (nebo spíše brána), kterými se vstupovalo dovnitř. Ten, kdo nevchází těmito dveřmi, ale přelézá ohradu, je zloděj (κλέπτης) a lupič/provstalec<sup>259</sup> (ληστής). Někteří komentátoři v tom spatřují odkaz na mesiánské revolucionáře, tuto teorii by podle nich mohl ospravedlňovat i v. 8, který by na takové postavy mohl odkazovat. My se však domníváme, že se spíše jedná o farizeje a případně i kněze.<sup>260</sup>

Někteří se domnívají, že v takovém ovčíně mohlo být najednou více stád, a právě proto pastýř vyvolával své ovce a poté je vedl na pastvinu,<sup>261</sup> ale vzhledem k tomu, že

---

<sup>255</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 147.

<sup>256</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 100.

<sup>257</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 377.

<sup>258</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 391.

<sup>259</sup> ČEP překládá řecké slovo ληστής jako lupič, bandita nebo zločinec, ale toto slovo může znamenat i provstalec. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 107. Také srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 103.

<sup>260</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 385.

<sup>261</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 102.

zde neexistuje zmínka o tom, že by v tomto ovčíně byly i jiné ovce<sup>262</sup>, nepovažujeme tuto hypotézu za dostatečně podloženou.<sup>263</sup>

### *Správný vstup do ovčína (10,1-3a)*

Existují dva rozdílné názory, co je hlavní myšlenkou tohoto podobenství. Někteří se domnívají, že hlavní myšlenkou je postava vrátného – pak by podobenství mohlo být varováním židovským autoritám (tedy farizeům), že tuto svou roli neplní. Druhá skupina, ke které se přikláníme i my, však tuto hlavní myšlenku vidí v přístupu k ovcím (tj. ve dveřích). Tomuto pojetí dává za pravdu i výklad podobenství (10,7-10). Z výše uvedeného tedy vyplývá, že útok na farizeje není myšlen tak, že by nebyli dobrými vrátnými, nýbrž že právě farizeové patří k těm, kdo jsou zloději a lupiči, kteří nevstupují k ovcím správným způsobem (tedy skrze Ježíše).<sup>264</sup>

### *Vztah pastýře a ovcí (10,3b-5)*

V těchto verších je kladen velký důraz na vztah pastýře k jeho ovcím. Postava pastýře má bohaté starozákonní pozadí, ve SZ je jím i Jozue (srov. Nm 27,16n). Někteří se domnívají, že v tomto úryvku z knihy Numeri byl spatřován ideál kněze. Pak by mohla Ježíšova kritika směřovat nejen vůči farizeům, ale i vůči kněžím. Když porovnáme Nm 27,16 s Mk 6,34, zjistíme, že i Ježíš o své úloze smýšlel právě ve smyslu výše uvedeného úryvku z Nm. Také na jiných místech u synoptiků můžeme nalézt paralely, které rozvíjí představy o Ježíši jako o pastýři, který pečuje o své ovce (srov. Mt 26,31; Lk 12,32).<sup>265</sup>

Ve v. 3b se hovoří o tom, že pastýř zná své ovce jménem. Zde je velká podobnost s Lukášovým podobenstvím o ztracené ovci, kde se objevuje myšlenka péče o jednu konkrétní ovci (Lk 15,3-7). Za prohlášením, že za cizím ovce nepůjdou, můžeme vidět odkaz na farizeje v 9. kapitole, jejichž výhrady vůči Ježíšovi uzdravený slepý člověk odmítl.<sup>266</sup> V pozadí výroku o „svých ovcích“ může být původně gnostické pozadí tohoto podobenství. Janovská výpověď, že Ježíš zná „své“ již při svém příchodu nápadně připomíná gnostickou představu o rozptýlených jiskřičkách světla, které Spasitel

---

<sup>262</sup> O jiných ovcích se mluví pouze ve v. 16, kde je však výslovně řečeno, že tyto ovce nejsou z tohoto ovčince.

<sup>263</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 385.

<sup>264</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 391-392.

<sup>265</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 392.

<sup>266</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 392.

posbírání a vezme je zpět do nebeské jednoty. Evangelista však tento obraz chápe jinak, spíše jej představuje ve smyslu předurčení k víře, které nastalo přede všemi časy. Tuto myšlenku můžeme spatřovat v tom, že ovce, které slyší pastýřův hlas, jsou ty, které byly Synovi od Otce (srov. 6,65), které jsou z pravdy (srov. 18,37), případně ty, které jsou z Boha (srov. 8,47). Také pastýř a stádo tvoří u Jana určité předčasové (či nebeské) společenství.<sup>267</sup> Ale ať už toto podobenství chápeme jakkoliv, je především důležité, že zdůrazňuje jednotu a vztah, který je mezi pastýřem a jeho ovce.

### ***Reakce posluchačů (10,6)***

V synoptických evangeliích nastává často situace, že posluchači nejsou schopni podobenstvím porozumět a to přiměje Ježíše, aby tato podobenství vysvětlil (např. podobenství o rozsévači v Mk 4,2nn), a proto nás ani zde nechápavost posluchačů nepřekvapuje. I zde tedy Ježíš vysvětluje význam tohoto podobenství. **Neschopnost porozumět však pravděpodobně není pouhým intelektuálním problémem, ale je to neochota přijmout výzvu, kterou podobenství obsahují**, jedná se tedy o neochotu změnit své smýšlení, zde však nalezneme rozdíl mezi synoptiky a Janem v tom, co je touto výzvou. U synoptiků je tato výzva soustředěna do pojmu „království nebeské“ (u Mt) nebo „království Boží“ (u Mk a Lk), ale **u Jana je touto centrální výzvou sám Ježíš.**<sup>268</sup>

### ***Výklad dveří (10,7-10)***

Možná bychom čekali, že Ježíš začne jako první vysvětlovat obraz pastýře, ale on namísto toho začíná mluvit o tom, co jsou to ony dveře. První výklad se týká první části úvodního podobenství (v. 1-3a), Ježíš o sobě říká, že on sám je těmi dveřmi (10,7). To můžeme chápat ve dvojitým smyslu: 1) Ježíš je jedinou správnou cestou k lidem; 2) Ježíš je tím, co lidé nutně potřebují k životu.<sup>269</sup>

### ***Ježíš jako jediná správná cesta k lidem (10,8)***

Že jen Ježíš je jedinou správnou cestou k lidem, můžeme nalézt v 8. verši. On je jedinou cestou, kudy může přijít pastýř k ovce a ti, kteří přišli jakoukoliv jinou cestou, jsou zloději a lupiči/povstalci. Různí komentátoři se však rozcházejí v tom, kdo jsou

---

<sup>267</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 149.

<sup>268</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 393.

<sup>269</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 102-103. Srov. také BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 391-393.

těmito výrazy myšleni. Někteří se domnívají, že by toto prohlášení mohlo být zaměřeno proti božským spasitelům známým z helénského světa, jiní v tom vidí odkaz na falešné mesiáše Ježíšovy doby.<sup>270</sup> Dalšími možnými „adresáty“ této ostré kritiky by mohli být farizeové nebo obecněji postavy všech samozvaných „vykupitelů“, kteří slibovali falešné přísliby spásy a vznášeli nepravé nároky.<sup>271</sup> Podle některých by těmito „adresáty“ také mohli být všichni samozvaní spasitelé antického světa. Janovi totiž nejde o nic jiného, než o výlučnost Ježíše jako zprostředkovatele zjevení, v jeho chápání je to pouze Ježíš, kdo přináší zjevení a všichni, kdo přišli před ním, nebyli opravdovými zjevovateli. To nelze chápat v gnostickém radikálním pojetí tak, že i Mojžíš a proroci jsou těmito „zloději a lupiči“ (10,8), neboť pro Jana jsou to právě Mojžíš a proroci, kdo svědčí o Ježíši (srov. 5,45nn; 6,45; 12,38nn), a proto mají pro něj velkou hodnotu.<sup>272</sup>

**Domníváme se, že nejpravděpodobnějším cílem Ježíšova útoku jsou farizeové a případně i kněží (saduceové).** Pokud se zaměříme na dějiny židovského národa od dob Makabejců až do Ježíšovy doby, dokážeme si velmi dobře představit, že kněží, kteří měli také určitou politickou moc, by mohli být označeni právem jako falešní pastýři či dokonce zloději a lupiči, kteří přišli před Ježíšem. To by se vztahovalo i na farizeje, protože i oni se zapletli do boje o politickou moc v době Hasmoneovců a Herodovců. Tuto teorii potvrzuje také fakt, že i u synoptiků můžeme nalézt podobně ostrou kritiku, kdy Ježíš odsuzuje nespravedlivý výkon autority (srov. Mt 23,1nn).<sup>273</sup> Dalším faktem, který podporuje tuto hypotézu, je to, že této kapitole předchází devátá kapitola, kde se objevuje spor Ježíše s farizeji.<sup>274</sup> Když porovnáme obě tyto kapitoly, zjistíme, že se nepředpokládá žádná změna ve složení posluchačů a také nemáme žádný důvod se domnívat, že Ježíš nepokračuje ve své předešlé řeči (to můžeme vidět obzvlášť ve v. 10,21, který se přímo odvolává na uzdravení v deváté kapitole).<sup>275</sup>

### *Ježíš jako dveře vedoucí ke spáse (10,9-10)*

Zde již není Ježíš považován za dveře pro pastýře, ale za dveře pro ovce. Představuje dveře, které vedou ke spáse a všichni, kdo chtějí být spaseni, musí vejít skrze něj (10,9), on přišel proto, aby lidé měli život (10,10). Myšlenka brány vedoucí ke spáse není nová, můžeme ji nalézt už ve Starém zákoně (srov. Ž 118,20). Stojí také za

---

<sup>270</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 393-394.

<sup>271</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 103.

<sup>272</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 149.

<sup>273</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 393-394.

<sup>274</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 103.

<sup>275</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 388.

povšimnutí, že již v době sepsání Janova evangelia byl právě žalm 118 vztahován na Ježíše a také sám Ježíš mohl využít tohoto žalmu, aby vysvětlil svou službu. Také u synoptiků využívá Ježíš jiné přirovnání z téhož žalmu (srov. Ž 118,22 v Mk 12,10 a par.) a všichni evangelisté užívají tohoto žalmu k popisu Ježíšova vjezdu do Jeruzaléma (srov. Ž 118,26). V Matoušově evangeliu můžeme nalézt paralelu k Janovu obrazu dveří vedoucích ke spáse, evangelista hovoří o úzké bráně nebo dveřích, která vede ke spáse (Mt 7,13n). Synoptikové tedy hovoří o úzké bráně do nebeského království a Jan chápe tuto bránu jako samotného Ježíše. Obraz Ježíše jako brány ke spáse můžeme nalézt také v počátcích patristické exegeze.<sup>276</sup>

Ve v. 9 říká Ježíš, že kdo vejde skrze něj, bude zachráněn a nalezne pastvu, to je ještě více zdůrazněno ve v. 10, kde je uveden jako protiklad zloděj. Zloděj, zmíněný v 10. verši, nemusí být totožný se zloději a lupiči z 8. verše, o kterých se domníváme, že se jedná o farizeje a kněze. Zlodějem může být myšlen někdo, kdo je podobný tomu, o kom jsme hovořili v páté kapitole (5,43), je to ten, kdo přišel ve svém vlastním jménu a ne ve jménu Otcově, tím je myšlen představitel temnoty a Ježíšův odpůrce. V Janově evangeliu se můžeme setkat s tím, že Ježíšovi historičtí oponenti začínají být chápáni obecněji jako zástupci zla a temnoty.<sup>277</sup> Ježíš je jedinou branou pro ovce, jedine skrze něj mohou vstupovat i vystupovat, aby našly pastvu a byly spaseny. Jak jsme se již zmínili, pro Jana je to pouze Ježíš, kdo může zprostředkovat spásu a nikdo jiný.<sup>278</sup> On přišel proto, aby daroval lidem věčný život, a proto ho také Otec poslal.<sup>279</sup>

### ***Výklad pastýře (10,11-16)***

Toto druhé přirovnání se zabývá pastýřem a jeho vztahem k ovcím, vysvětluje tedy druhou část úvodního podobenství (v. 3b-5). A stejně jako v předcházejícím výkladu dveří, i zde můžeme Ježíšovo vysvětlení chápat dvojitým způsobem. Ježíš je vzorovým pastýřem, protože: 1) Ježíš je ochotný zemřít pro své ovce; 2) Ježíš zná důvěrně své ovce.<sup>280</sup>

---

<sup>276</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 394.

<sup>277</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 395.

<sup>278</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 149.

<sup>279</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 170.

<sup>280</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 395.

### *Ježíš je ochotný zemřít pro své ovce (10,11-13)*

Ježíš pokračuje v řeči typickým výrokem „já jsem (obraz určité věci)“. Zde o sobě říká: „Já jsem dobrý pastýř.“ (10,11a). Není to však jen pouhé přirovnání, které by říkalo, že Ježíš je někdo *jako* dobrý pastýř. Toto prohlášení znamená, že Ježíš *je* dobrým pastýřem.<sup>281</sup> Může nás překvapit, že se zde náhle objevuje téma smrti za své ovce (10,11b), o kterém se v úvodním podobenství nemluví a které zde tedy může působit rušivě. Někteří z toho usuzují, že dveřmi není ani tak myšlen samotný Ježíš, jako spíše jeho smrt, která přinese ovčím život, spojitost mezi pastýřem a smrtí můžeme vidět i u jiných výroků připisovaných Ježíši. V Markově evangeliu můžeme nalézt takovýto verš v Ježíšově řeči při rozhovoru cestou do Getsemanské zahrady (srov. Mk 14,27). Také v synoptickém podobenství o ztracené ovci můžeme vidět potíže, které pastýř podstoupí, aby získal zpět svou ztracenou ovci (srov. Lk 15,3-7 par) a Jan tyto potíže, které pastýř podstoupí, rozšiřuje až k nebezpečí smrti. Spojení obrazu smrti a pastýře můžeme nalézt i na jiném místě u Jana, kdy Ježíš mluví o Petrově úloze jako pastýře a zároveň předpovídá jeho mučednickou smrt (srov. Jan 21,15-19).<sup>282</sup>

Ve v. 12-13 se opět náhle objevují nová témata. Jsou jimi pracovník za mzdu a vlk a ani tato témata v původním podobenství nenalezneme. Je pravděpodobné, že pracovníky za mzdu jsou opět myšleni farizeové a kněží, kteří své ovce opouští, jakmile se blíží vlk. Symbolika pastýře bránícího své stádo proti vlkům, byla velmi oblíbená v prvotní církvi (srov. Sk 20,28n). Můžeme ji však nalézt už u synoptiků (srov. Mt 10,16 par).<sup>283</sup>

### *Ježíš zná důvěrně své ovce (10,14-16)*

Ve v. 14 se Ježíš ukazuje jako dobrý pastýř proto, že zná důvěrně své ovce. Tento výklad je již daleko bližší úvodnímu podobenství ve v. 3b-5, protože pracuje s výrazy, které se tam objevují. Ježíš zde říká, že zná své ovce jménem (srov. 10,3b) a ovce znají jeho hlas (srov. v. 4). To, že Bůh zná svůj lid, můžeme vidět na různých místech Starého (srov. Nah 1,7) i Nového zákona (srov. 1 Kor 8,3). Protože Ježíš jako Syn koná pouze to, co vidí konat svého Otce (srov. 5,19n), nepřekvapuje nás, že důvěrně zná ty, kdo ho následují (10,14),<sup>284</sup> vzájemná znalost spojuje pastýře se stádem. Tato řeč, zbařená mystického jazyka, znamená vzájemnou jistotu, vzájemné bytí jeden pro

<sup>281</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 150.

<sup>282</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 395.

<sup>283</sup> Srov. tamtéž.

<sup>284</sup> Srov. tamtéž, s. 396.

druhého. Nelze však přehlédnout, že Ježíšova znalost všemu předchází. Ve výrazu „své ovce“ můžeme také vidět to, že jsou jím vyvoleni. Toto vzájemné poznání Otce a Ježíše (Syna) je analogické se vzájemným poznáním Ježíše a těch, kteří mu náleží a také odůvodňuje Ježíšův úkol, aby byl jediným prostředníkem při zjevení Otce.<sup>285</sup>

Trochu rušivě zde může působit v. 15b, kde se opět objevuje myšlenka položení svého života za ovce, o které se hovořilo v předchozí části výkladu (srov. 10,11). Možná zde chce evangelista pouze zopakovat myšlenku, která nemá být zapomenuta.<sup>286</sup> Dalším možným vysvětlením je to, že evangelista nesleduje přísně logickou souvislost, ale spíše se zabývá aktuální situací obce a Ježíšovým nárokem na jeho ovce, které mu Otec světil.<sup>287</sup>

Nyní se objevuje téma „jiných ovcí“ z jiného ovčína, které musí Ježíš také přivést (10,16). Tento obraz „jiných ovcí“ však pozměňuje předcházející podobenství, protože nyní si uvědomujeme, že ovčínem je myšlen Izrael a ty dosud vyvolené ovce znamenají „zbytek Izraele“. „Jinými ovce“ jsou tedy pohané, kteří budou k Ježíšovi přivedeni skrze Ježíšovy posly, jejichž slova dělají jeho hlas slyšitelným.<sup>288</sup> Tímto veršem je uvedeno téma misie k pohanům. Není však jasné, jestli se zde jedná o snahu Ježíše samotného nebo jestli jde o téma, které bylo rozpracováno až pozdějšími křesťanskými teology.<sup>289</sup>

Ale i u synoptiků můžeme nalézt prohlášení, která hovoří o Ježíšově otevření se pohanům (srov. Mt 8,11; Mk 11,17). Za nejpravděpodobnější považujeme to, že již Ježíš sám hovořil o otevření se pohanům, ale protože často používal obrazných vyjádření, nebyly všechny jeho výroky pochopeny ihned po jejich vyslovení, ale jejich smysl církev objevovala až postupně.<sup>290</sup>

### ***Darování Ježíšova života (10,17-18)***

Při prvním pohledu působí tyto verše v tomto textu opět trochu rušivě. Nezapadají totiž příliš do pastýřské symboliky předchozích veršů, ale působí spíše jako krátký komentář k v. 15. Pro nás je však důležité, co autor (nebo pozdější redaktor) tímto umístěním sledoval. Tím, že autor či redaktor umístil tyto verše hned za v. 16, ve kterém se mluví o „jiných ovcích“, dává do souvislosti Ježíšovu smrt s tím, že „jiné

---

<sup>285</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 83.

<sup>286</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 396.

<sup>287</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 103.

<sup>288</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 83.

<sup>289</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 396.

<sup>290</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 396.



ovce“ (tj. pohané) jedině tak mohou přijít do Ježíšova stáda. Příchod pohanů do Ježíšova stáda je tedy nutně spojen s jeho oslavením a návratem k Otci skrze kříž.<sup>291</sup> „Stádo“ pod jedním Pastýřem, které bylo umožněno díky oběti Ježíšova života, je příslib a cíl předpovězený již proroky (srov. Ez 34,23; Mich 2,12).<sup>292</sup>

Může se nám zdát těžké přijmout, že by Ježíš dal svůj život a předem by počítal s tím, že jej opět přijme, ale vzkříšení není pro Jana jen jakousi jednotlivou či nahodilou skutečností, to by ale bylo hlubokým nepochopením. **V janovské teologii je utrpení, smrt, vzkříšení a nanebevstoupení pouze jedním nerozlučitelným spásitelným činem návratu Ježíše k Otci.** Na různých místech u Jana můžeme vidět, že Ježíšovo utrpení a smrt opravdu patří k jeho návratu k Otci a je jeho nedílnou součástí, Ježíš se přirovnává k pšeničnému zrnku, které musí zemřít, aby přineslo užitek (srov. 12,24), stejně tak může být Duch svatý seslán až po Ježíšově vzkříšení (srov. 7,39).<sup>293</sup> A právě v Ježíšově „vyvýšení“ (tedy ukřížování) se nejmocněji zjevuje jednota Otce a Syna, toho, který posílá a toho, který je poslaný. Janovský Ježíš velmi dobře ví, že i v utrpení ho Otec nikdy neopustí (srov. 16,32),<sup>294</sup> ví o své preexistenci u Otce (srov. 17,5) a do této slávy u Otce se navrácí. Ježíš v žádném případě není pouhou obětí vydanou do rukou svým odpůrcům, ale sám se svobodně rozhodl položit svůj život a ví jistě, že jej znovu přijme zpět (10,17n).<sup>295</sup>

Ve v. 17 i 18 nás může také překvapit, že to je Ježíš sám, kdo má moc svůj život opět přijmout. Možná bychom spíše očekávali vyjádření, že Ježíš byl z mrtvých vzkříšen Otcem, ale jak jsme se již zmínili, když jsme se v páté kapitole zabývali vztahem Otce a Syna (ve v. 5,19-20), mají v janovské teologii Otec a Syn stejnou moc a v této jejich jednotě již nelze rozlišovat, jestli skutky koná Syn nebo Otec. Nejhlubším motivem Ježíšova jednání je Otcova láska, proto díky vzájemné jednotě nehraje ani v těchto verších roli, jestli je vzkříšení dílem Otce nebo Syna.<sup>296</sup>

V 18. verši se hovoří o příkazu, který Ježíš dostal od svého Otce. „Příkaz“ znamená totéž, co Otcova vůle – je to pouto vzájemné lásky mezi Otcem a Synem, Synovo poslání včetně jeho smrti na kříži a cílem této Otcovy vůle je dát život lidem (srov. 12,49n). A jako miluje Otec Syna, tak se mají navzájem milovat i Ježíšovi učedníci (srov. 13,34) a jestliže Synova láska k Otci ho vedla až k odevzdání jeho života, měli by být i Ježíšovi učedníci připraveni díky vzájemné lásce dát život jeden za

---

<sup>291</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 399.

<sup>292</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 84.

<sup>293</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 399.

<sup>294</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 87.

<sup>295</sup> Srov. BROWN, R. E. *Kristus vo Veľkom týždni*, s. 56.

<sup>296</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 399.

druhého (srov. 15,13). 18. verš také zdůrazňuje, že Otcovou vůli je jak Ježíšova smrt, tak i jeho vzkříšení. Ježíš tedy nehledá svou vlastní vůli, ale je to Otec, kdo si přeje, aby Ježíšova smrt vedla ke vzkříšení a k návratu k Otci samému.<sup>297</sup> Ježíšova smrt však není prohrou, podle Jana je to Ježíšův svobodný čin (srov. 10,18) a také svým učedníkům tím dává Ježíš příklad důvěry v Otce a jeho Lásku, která je silnější než smrt.<sup>298</sup> Tato smrt není něčím, co by na Ježíše dopadlo jako nezvratný „osud“, který by Ježíš musel jen trpně přijmout. **Je to sám Ježíš, kdo tuto smrt dobrovolně přijímá a jde na ni ze své vlastní svobodné vůle (10,18).**<sup>299</sup> Musíme však zdůraznit, že v oběti svého života plní Ježíš úkol od Svého Otce a tato oběť ukazuje jeho lásku. Svoboda jeho oběti tedy v žádném případě nemá nic společného se stoickou možností zvolit si dobrovolně vlastní smrt. Ježíš je však v této poslušnosti svobodný a v této oběti neplní svou vůli, ale vůli svého Otce, proto také jeho plná moc dát svůj život a opět jej přijmout (10,18) musí být viděna v jeho plné shodě s Otcem a jeho vůli.<sup>300</sup>

To, že Ježíš tuto smrt přijímá dobrovolně, můžeme vidět i při jeho zatčení. Když Ježíš v reakci na to, že jej hledají, vysloví Boží jméno „Já jsem“<sup>301</sup> (srov. 18,6), římské i židovské strážce couvají a padají na zem. Je to proto, aby si čtenář uvědomil, že tyto strážce nemohou vzít Ježíšovi život, aniž by jim to on sám dovolil.<sup>302</sup> U Jana také nenalezneme Šimona z Kyrény, který by pomáhal Ježíšovi nést jeho kříž, janovský Ježíš si sám nese svůj kříž (srov. 19,17), protože je to pouze on sám, kdo dává svůj život (10,18).<sup>303</sup>

### ***Reakce „Židů“ (10,19-21)***

Na podobenství ve v. 1-5 reagovali „Židé“ nepochopením, po jeho vysvětlení ve v. 7-18 však mezi nimi dochází k roztržce.<sup>304</sup> Tato roztržka nám opět připomíná

---

<sup>297</sup> Srov. tamtéž.

<sup>298</sup> Srov. MARGUERAT, D. *Žít se smrtí*, s. 63-64.

<sup>299</sup> Srov. SOUČEK, J. B. *Bláznovství kříže*, s. 102.

<sup>300</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 84.

<sup>301</sup> Z řeckého ἐγώ εἰμι, které ČEP poněkud zavádějícím způsobem překládá jako „To jsem já“. V překladu ČEP totiž toto prohlášení zní jako pouhé označení faktu, že Ježíš je ten, koho hledají. Zakrývá se tím ale důležitější význam, kterým je to, že se jedná o Boží jméno.

<sup>302</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 57.

<sup>303</sup> Srov. tamtéž, s. 62.

<sup>304</sup> I v řeckém textu je zde užito slova σχίσμα, které znamená roztržku, rozkol nebo rozdělení názorů. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 177.

souvislost s devátou kapitolou, kde ve v. 16 dochází kvůli Ježíšovu uzdravení slepého také k roztržce.<sup>305</sup>

Když se ve v. 20 hovoří o tom, že „je posedlý zlým duchem“<sup>306</sup> a „blázní“,<sup>307</sup> jsou to dva různé způsoby, jak říci totéž, protože šílenství bylo považováno za výsledek posedlosti zlým duchem (srov. Mk 5,1-20).<sup>308</sup>

Ve v. 21 se objevuje výpověď, že tak posedlý nemluví a zvláště že démon nemůže otevřít oči slepých, tato výpověď je značně problematická, protože víra, že hříšný člověk nebo démon není schopný konat zázraky, není potvrzena Biblií. V Deuteronomiu můžeme dokonce nalézt příkaz, aby i prorok nebo jemu podobný, který sice koná zázraky, ale odvádí lid od úcty k jedinému Bohu, byl zabit (srov. Dt 13,2-6). Mohlo by hrát roli i to, že někteří nepovažovali Ježíše za toho, kdo je poslaný Bohem, protože tento zázrak vykonal podle jejich mínění o sabatu neoprávněně, protože život uzdraveného nebyl v ohrožení. Na některých místech v Bibli můžeme dokonce nalézt náznaky toho, že i hříšníci mohli konat zázraky. Například v knize Exodus se hovoří o tom, že faraonovi čarodějové byli schopni napodobit Áronův zázrak (srov. Ex 7,11) a také sám Ježíš varuje před falešnými mesiáši a falešnými proroky, kteří budou konat zázraky a znamení, aby svedli lidi (srov. Mt 24,24).<sup>309</sup> V tomto konkrétním případě by však to, že Ježíš má svou moc od Boha, mohl dokazovat Ž 146, ve kterém se hovoří o tom, že oči slepých otvírá Bůh (srov. Ž 146,8).<sup>310</sup>

### **3.3. Ježíš jako Mesiáš a Syn Boží (10,22-39)**

Stejně jako v páté kapitole (5,31-47), kterou jsme se již zabývali dříve,<sup>311</sup> objevuje se i zde „právní spor“ ohledně Ježíšovy legitimacy. Zde se hovoří především o legitimitě Ježíše jako Mesiáše a Syna Božího.<sup>312</sup> Opět se zde ozývá také předchozí podobenství o dobrém pastýři (zvláště srov. 10,26-30) a někteří komentátoři část tohoto úryvku

---

<sup>305</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 400.

<sup>306</sup> Výraz δαιμόνιον ἔχει, který doslovně znamená „má démona/zlého ducha“. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 39.

<sup>307</sup> Výraz μαίνεται je tvar slovesa μαίνομαι, které znamená být šílený, vyšinutý či duševně chorý. Srov. tamtéž, s. 110.

<sup>308</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 387.

<sup>309</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 373.

<sup>310</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 387.

<sup>311</sup> K tomuto tématu též srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 69-71.

<sup>312</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 106.

(10,22-26) dokonce považují za původní úvod k podobenství o dobrém pastýři (srov. 10,1nn).<sup>313</sup>

Celý tento úryvek prostupují dvě zásadní otázky: 1) Je Ježíš Mesiáš (10,24); 2) Dělá ze sebe Ježíš neprávem Boha (10,33). Na obě tyto otázky slyšíme v tomto úryvku odpověď. Na obě odpovědi však reagují „Židé“ negativně, nejdříve ho chtějí kamenovat (10,31) a později ho chtějí zatknout (10,39).<sup>314</sup>

### 3.3.1. Ježíš jako Mesiáš (10,22-31)

#### *Začátek diskursu (10,22-25)*

Tento diskurs začíná opět v Jeruzalémě při svátku zasvěcení chrámu neboli svátku světel. Ježíš se prochází v Šalomounově sloupoví a „Židé“ jej obklopují tak, aby neměl žádnou možnost úniku, a poněkud nevrle se ho ptají, aby se „jasně“ vyjádřil, zda je opravdu Mesiáš.<sup>315</sup> Ale i když je otázka položena poněkud nevrle a Ježíš je pod tlakem, nelze zde vnímat „Židy“ pouze negativně, protože zde a priori neodmítají Ježíšovy názory a není zde předem projevená snaha Ježíše „nachytat“.<sup>316</sup>

Je však velmi zajímavé tuto pasáž porovnat se synoptiky a jejich líčením Ježíšova výslechu před židovskou Veleknězovou otázkou „Jsi Mesiáš, Syn Požehnaného?“ (Mk 14,61; také srov. Mt 26,63) nápadně připomíná otázku „Židů“ v tomto úryvku. Tato podobnost je zvláště markantní u Lukáše, kde se velekněz ptá „Jsi-li Mesiáš, pověz nám to.“ (Lk 22,67), což je téměř stejná otázka jako otázka „Židů“ v tomto úryvku „Jsi-li Mesiáš, řekni nám to otevřeně!“ (Jan 10,24). A také odpověď na tuto otázku je téměř stejná: „I když vám to řeknu, neuvěříte.“ (Lk 22,67) případně „Řekl jsem vám to, a nevěříte.“ (Jan 10,25).<sup>317</sup>

Požadavek, aby jim Ježíš odpověděl „otevřeně“ zda je Mesiáš, může být reakcí na starozákonní pozadí obrazu pastýře. Obraz pastýře byl totiž často symbolem davidovského krále (srov. Ez 34,23), z čehož by vyplýval Ježíšův mesiášský nárok a toto bylo židovskými autoritami velmi dobře pochopeno. Ale ani zde ani u synoptiků neodpovídá Ježíš přímo na otázku, zda je Mesiáš. **Často byl totiž titul Mesiáše spojován s časnými nacionálními a politickými nadějemi, což zřejmě nechtěl Ježíš ještě více podporovat.**<sup>318</sup> Tato otázka také mohla směřovat k viditelnému nebo

<sup>313</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 152.

<sup>314</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 404-405.

<sup>315</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 106.

<sup>316</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 36.

<sup>317</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 405-406.

<sup>318</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 406.

„legitimizujícímu“ znamení, které po Ježíšovi „Židé“ pod záminkou „otevřenosti“ požadují.<sup>319</sup>

Ježíš již na tuto otázku odpověděl svými skutky, ale toto zjevení je pro nevěřící zastřeno, proto zde Ježíš odpovídá pouze nepřímo.<sup>320</sup> Takovým skutkem je především uzdravením slepého, o kterém jsme se již zmiňovali (9,1nn). Stojí za povšimnutí, že když u synoptiků Jan Křtitel posílá své učedníky k Ježíši, aby se ho zeptali, jestli je „ten, který má přijít“ (Mt 11,3), odpovídá Ježíš také odkazem na své skutky (Mt 11,2-6). Můžeme předpokládat, že Jan Křtitel toto svědectví Ježíšových skutků přijal, ale „Židy“ však nepřesvědčilo.<sup>321</sup>

### *Narážka na podobenství o dobrém pastýři (10,26-31)*

Nyní se dostáváme ke kořenu nevědomosti „Židů“ ohledně Ježíšovy mesianity. Tato nevědomost není totiž způsobena chybějícími informacemi či znalostmi, ale její kořen leží v jejich nevěře. Vnitřně se totiž přijetí Ježíšova mesiášství vzpírají, a protože jim chybí otevřenost pro nové věci, nechávají se ovlivnit předsudky a tak nemohou být přesvědčeni ani slovy, ani skutky. Stručně řečeno nejsou z jeho ovcí ani neslyší jeho hlas (10,26n).<sup>322</sup> To je zřejmá nárážka na to, co již bylo řečeno v podobenství o dobrém pastýři (srov. 10,4).<sup>323</sup>

„Židé“ nemohou přijmout Ježíšovo zjevení, protože jsou ze „světa (srov. 8,23), nejsou „jeho“ (10,29), neslyší jeho hlas (10,27) a nepatří k jeho ovcím (10,26).<sup>324</sup> Skutečnost, že „Židé“ Ježíše nenásledují, není dána tím, že by Ježíš nebyl skutečným pastýřem, ale je způsobena tím, že „Židé“ nejsou jeho ovce (10,26). V janovské terminologii jsou Petr, apoštolové a případně i věřící ovce, které byly dány Ježíši Otcem a tak slyší Ježíšův hlas a ví, kdo Ježíš je. Ti, kteří u Jana tento hlas neslyší, jsou podobní těm, kteří u synoptiků slyší podobenství, ale nerozumějí jim.<sup>325</sup> Můžeme zde sice nalézt určité prvky predestinace těch, kteří patří k Ježíšovu stádu, ale toto pojetí se nijak neodlišuje od jiných novozákonních textů.<sup>326</sup>

Když janovský Ježíš říká, že on a Otec jsou jedno (10,30), měli bychom toto prohlášení chápat ve vztahu k jeho poslání. Pozdější teologové se někdy snažili

<sup>319</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 107.

<sup>320</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 152-153.

<sup>321</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 406.

<sup>322</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 107.

<sup>323</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 406.

<sup>324</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 153.

<sup>325</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 406-407.

<sup>326</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 407. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 153.

v podobných výrocích hledat vysvětlení vnitřního života Trojice, to ale není cílem tohoto textu, jednota Otce a Syna totiž nesměruje pouze k nim, ale na všechny věřící. Jak se dozvídáme i na jiných místech u Jana, jednota Otce a Syna přechází jako dar i na všechny věřící.<sup>327</sup> Myšlenka jednoty shrnuje i předešlé dva verše, ve kterých se mluví, že nikdo ovce nemůže vyrvat ze Synovy ruky (10,28), ani z Otcovy (10,29). Protože Otec a Syn tvoří dokonalou jednotu, nelze už ani rozlišovat, z čí ruky tyto ovce nikdo nemůže vyrvat.<sup>328</sup>

V „Židech“ však tato slova vyvolají zuřivost a chtějí Ježíše ukamenovat (10,31), protože se nejednalo již „pouhý“ mesiášský nárok, ale tímto výrokem se Ježíš vlastně hlásí ke svému Božství. To představovalo ohrožení pro židovský striktní monoteismus, a protože to považovali za rouhání, chtěli na Ježíši vykonat okamžitou exekuci ukamenováním.<sup>329</sup> I když to zde není přímo řečeno, můžeme za tím vytušit, že tak nemohou učinit, protože ještě nepřišla Ježíšova hodina (srov. 7,30; 8,20).<sup>330</sup>

### 3.3.2. Ježíš jako Syn Boží (10,32-39)

Ježíš se opět odvolává na své skutky a ptá se, pro který z nich jej chtějí kamenovat (10,32), jejich námitka však nyní nesměruje na jeho skutky, jako tomu bylo u uzdravování o sabatu (srov. 5,1nn; 9,1nn), ale je jím jeho nárok být Božím Synem, který „Židé“ považovali za rouhání (10,33).<sup>331</sup>

Ve své argumentaci se Ježíš odvolává na Starý zákon, ve kterém cituje místo ze žalmů (10,34; srov. Ž 82,6), ale úmysl, proč citoval zrovna tato slova, je sporný. Tento žalm je kritikou vůči nespravedlivým soudcům, a protože je to pouze Bůh, kdo může soudit, jsou i oni nazváni „bohy“, přesto však zemřou jako všichni lidé. Z tohoto verše by vyplývalo ztotožnění soudců s bohy, ale podle „Židů“ Ježíš nevznášel nárok na to být „bohem“ v tomto smyslu, ale být Bohem ve smyslu být s ním roven. Další možností je, že Ježíš zde užívá rabínského způsobu výkladu, ve kterém lze jako argument používat i slova z Písma vytržená z kontextu.<sup>332</sup> Také označení „Boží syn/synové“ není ve Starém zákoně nijak neobvyklé.<sup>333</sup> Jinou možností je také to, že když pouhé lidi

---

<sup>327</sup> Tématu jednoty Otce a Syna a jak ovlivňuje věřící, se budeme podrobněji věnovat v 17. kapitole.

<sup>328</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 407-408.

<sup>329</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 65. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 154.

<sup>330</sup> Tématu „Ježíšovy hodiny“ se budeme věnovat v 17. kapitole.

<sup>331</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 408. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 154.

<sup>332</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 409.

<sup>333</sup> Ve SZ jsou pojmem „Boží synové“ označovány bytosti, které patří k Bohu, slouží mu a jsou také jeho posly (srov. Ž 29,1), ale patří sem dokonce i odpadlí andělé (srov. 6,1n) a mezi „Božími syny“ se

označuje Bůh jako „bohy“, tím spíše by toto tvrzení mělo platit o jeho Vyslanci, kterého poslal do světa.<sup>334</sup>

Odkazem na své skutky (10,37n) Ježíš odkazuje na svůj nárok být Božím Vyslancem, protože tyto skutky koná v jeho jménu. V semitském myšlení je totiž vyslanec ztotožnitelný s posílajícím, kterého také ve všem zastupuje, Ježíšovy skutky tedy ukazují na Otce, který je také jejich zdrojem, ale ani to „Židy“ nepřesvědčilo a snaží se ho zmocnit (10,39).<sup>335</sup>

### 3.4. Shrnutí

Přesto, že se uzdravení slepého od narození (9,1nn) stalo o sabatu, upadá motiv porušení sabatu brzy do zapomnění.<sup>336</sup> Znamení uzdravení ukazuje Ježíše jako toho, kdo má moc uschopnit lidi k tomu, aby viděli, to ale pro Jana neznamena pouhý fyzický zrak, ale prohlédnutí k víře. Můžeme sledovat proces růstu víry uzdraveného, který jde od označení „člověk jménem Ježíš“ (9,11) až k plnohodnotnému vyznání Ježíše jako „Syna člověka“ (9,35) a „Pána“ (9,38). Tomuto uzdravení jsme se věnovali proto, že následujícímu podobenství předchází a také můžeme předpokládat, že se při přechodu mezi 9. a 10. kapitolou nezměnilo ani složení posluchačů (srov. 10,21) a téma víry je pro naši práci velmi důležité, neboť souvisí s použitím ἐξουσία v Prologu (srov. 1,12). Uzdravení ukazuje, že Ježíš je světlem a těm, kdo jej přijmou, může přinést život skrze víru a narážka na toto téma se znovu objevuje i v následující kapitole (10,21).

Následuje podobenství o dobrém pastýři (10,1nn). Nejprve je samotné podobenství (10,1-5), které však není pochopeno (10,6), a proto jej Ježíš vykládá. Ježíš se připodobňuje ke dveřím do ovčína (10,7-10), protože jenom skrze něj může přijít pastýř k ovčím. Ostatními, o kterých se hovoří jako o zlodějích a lupičích, mohou být myšleni farizeové a případně kněží. Janovi jde zde především o to, že jen Ježíš je výlučným zprostředkovatelem zjevení.

Poté Ježíš přichází k výkladu osoby pastýře (10,11-18). Poněkud rušivě se zde objevuje myšlenka smrti za své ovce (10,11), o které se v samotném podobenství nemluví. Spojení pastýře s obětí jeho života může znamenat, že pastýř podstoupí pro své ovce dokonce i riziko smrti, ale může také znamenat Ježíšovu oběť za jeho ovce, která přinese ovčím život. Dobrý pastýř je zde vykreslen jako ten, koho ovce znají

---

objevuje dokonce i „satan“ (srov. Jb 1,6). „Božím synem“ je nazván i Izrael (srov. Ex 4,22), případně i jeho král (srov. 2 Sam 7,14; Ž 89,27n). Srov. LURKER, *Slovník*, s. 261-262.

<sup>334</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 154.

<sup>335</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (I-XII)*, s. 411.

<sup>336</sup> Na rozdíl od 5,1nn, kde se prolíná celým úryvkem.

(10,14) a komu na nich na rozdíl od těch, kdo jsou najati jen za mzdu, záleží (10,12n). Ježíšova smrt přinese víru i pohanům, kteří jsou nazýváni „jinými ovce“ (10,16). Jejich přivedení je umožněno díky oběti Ježíšova života (10,17n). Ale tato slova vyvolají mezi „Židy“ roztržku (10,19-21), při které se opět objevuje téma předchozího uzdravení (10,21).

Následuje diskurs jestli je Ježíš Mesiášem (10,22-31). Ježíš na přímou otázku, zda je Mesiášem odpovídá nepřímě odkazem na své skutky (zde je zřejmě myšleno zvláště předchozí uzdravení). Znovu se objevuje téma podobenství o dobrém pastýři, kde jsou opakovány některé důležité myšlenky. „Židé“ však nemohou věřit, protože nepatří k Ježíšovým ovčím (10,26). Tento diskurs pokračuje otázkou, jestli je Ježíš Božím Synem (10,32-39), kdy Ježíš tento svůj nárok obhajuje na základě Písma (10,34-36). Na to však „Židé“ reagují zuřivostí a znovu se neúspěšně pokouší Ježíše zmocnit (10,39).

**Zde se mluví o ἑξουσία v souvislosti s Ježíšovým obětováním jeho života, Ježíš má moc svůj život dát a také moc jej přijmout zpět (10,18). V Janově evangeliu je to pouze Ježíš, kdo rozhoduje o hodině svého „vyvýšení“ a svou smrt přijímá naprosto dobrovolně.<sup>337</sup> To můžeme vidět i v tomto úryvku, kdy se „Židé“ pokusí Ježíše nejdříve neúspěšně ukamenovat (10,31) a pak opět neúspěšně zatknout (10,39). U Jana je to pouze Ježíš, kdo má moc nad svým životem, který však dává dobrovolně za věřící. Ježíšova smrt není něčím tragickým, co na něj náhle dopadne, ale je to pouze nutná součást jeho „oslavení“ a návratu k Otci. Může nás překvapit, že je to Ježíš (a ne Otec), kdo má moc opět přijmout Ježíšův život. Mezi Otcem a Synem je ale tak dokonalá jednota, že již nelze rozlišovat, kdo vlastně koná (srov. 10,30).**

---

<sup>337</sup> Tomuto tématu se věnujeme v exkurzu „Ježíšova hodina a jeho svobodné přijetí utrpení u Jana“.



## 4. Jan 17,1-26

Dalším místem, kterému se chceme v naší práci věnovat, je 17. kapitola Janova evangelia. Vyslanec, který splnil svůj úkol, se před svým návratem k Otci zpětně ohlíží za svým působením, hodnotí jej a přimlouvá se za své učedníky i za ty, kteří v něj teprve uvěří. Někdy bývá označována jako „Ježíšova velekněžská modlitba“, toto označení pochází od evangelického teologa Davida Chytráuse. Důvod, proč je takto označována je v tom, že Ježíš se zde přimlouvá za ty, které nechává na světě,<sup>338</sup> ale toto označení není přesné, protože velekněžská modlitba má v novozákonní kristologii jiný obsah,<sup>339</sup> Ježíš zde nevystupuje v roli velekněze,<sup>340</sup> který nabízí Bohu obět'. Určitá podobnost je pouze v tom, že se Ježíš přimlouvá za celý lid (srov. Řím 8,34).<sup>341</sup> Tato modlitba je zhuštěným výrazem janovské teologie a i když obsahuje určité prvky modlitby, nebyla to modlitba, jaká byla používána v janovských společenstvích.<sup>342</sup>

Pojem *ἔξουσία* se zde vyskytuje hned na začátku (17,2) a určitým způsobem shrnuje Vyslancovu pozemskou činnost. Abychom však mohli lépe pochopit celý kontext Ježíšova pozemského působení jako Otcova Vyslance, chceme se věnovat celé této modlitbě, protože shrnuje celé Ježíšovo působení.

### 4.1. Rozdělení 17. kapitoly

Ježíšova modlitba není psána jako přednáška, která by měla přísně logické členění, ale přesto v ní lze vysledovat určitá hlavní témata. Pro snazší orientaci ji proto podle obsahu rozdělujeme na čtyři části: **1) souhrnný zpětný pohled s prosbou o oslavení (17,1-5); 2) prosba za pozůstalé učedníky (17,6-19); 3) prosba za budoucí obec (17,20-24); 4) shrnutí a závěr (17,25-26).**<sup>343</sup> Část nazvanou „prosba za pozůstalé učedníky“ (17,6-19) rozdělujeme kvůli její rozsáhlosti na dvě části: a) pohled nazpět (17,6-8); b) samotná prosba (17,9-19), kterou lze rozdělit na tři části: a) úvod (17,9-11a); b) prosba o zachování (17,11b-13); c) prosba o posvěcení (17,14-19).<sup>344</sup>

<sup>338</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 213.

<sup>339</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 127.

<sup>340</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 169.

<sup>341</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 747.

<sup>342</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 127.

<sup>343</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 170. Jsou však i jiné způsoby rozdělení, např. Gnilka dělí tuto kapitolu podle obsahového hlediska následovně: 1) Ježíšovo „vyúčtování“ (v. 1-8); 2) prosba za učedníky (v. 9-19); 3) prosba za všechny věřící (v. 20-26). Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>344</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130.

## 4.2. Souhrnný zpětný pohled s prosbou o oslavení (17,1-5)

Pozdvihnutí očí k nebi (17,1) je gesto, které znamenalo v semitském prostředí zbožnost, zde je to však výraz toho, který byl právě povýšen, je to triumfální řeč, která prostupuje i celé jeho utrpení.<sup>345</sup> Ježíšovi učedníci jsou posluchači a spoluadresáty této modlitby a skrze ni také získávají poslední ponaučení.<sup>346</sup> Oslovení „Otče“ (πάτερ) odpovídá blízkému vztahu Syna (srov. 1,18) k nebeskému Otci, je to oslovení, které je vlastní i těm „jeho“, tedy věřícím všech dob, protože i oni mohou nazývat Boha svým Otcem.<sup>347</sup>

Stejně tak jako obě Ježíšovy řeči na rozloučenou (srov. 13,31-14,31 a 15,1-16,33),<sup>348</sup> má i tato Ježíšova závěrečná modlitba souvislost s „Ježíšovou hodinou“,<sup>349</sup> o které se evangelista zmínil již několikrát předtím. Nejprve nemohou Ježíšovi protivníci Ježíše zatknout, „protože dosud nepřišla jeho hodina“ (srov. 8,20) a ani na něj nikdo nemůže vztáhnout ruku, „neboť ještě nepřišla jeho hodina“ (srov. 7,30). Jak ale vidíme v podobenství o pšeničném zrně (srov. 12,23-27), je tato hodina nutnou součástí Ježíšova poslání (srov. 12,27b) a v Ježíšových řečech na rozloučenou Ježíš ví, že tato hodina již přišla (srov. 13,1). **Tato hodina tvoří teologické pozadí celé Ježíšovy závěrečné modlitby a tuto modlitbu také staví do úzkého vztahu k Ježíšovu utrpení.**<sup>350</sup> Je to však delší časový úsek, který začíná prvními náznaky, že začal proces, který povede k Ježíšovu umučení,<sup>351</sup> které je však zároveň zjevením jeho slávy (17,1)<sup>352</sup> a tuto Ježíšovu hodinu a jeho smrt na kříži je také nutné chápat jako součást jeho návratu k Otci (srov. 13,1).<sup>353</sup> To nás nemůže překvapit, protože v Janově evangeliu ví Ježíš o své preexistenci u Otce a právě skrze svou smrt se vrací do stavu, který na čas opustil, aby mohl pobývat na světě (17,5).<sup>354</sup>

---

<sup>345</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214. Tomuto tématu se budeme věnovat v Ježíšově „procesu“.

<sup>346</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>347</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214.

<sup>348</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 7.

<sup>349</sup> Tématu „Ježíšovy hodiny“ a jeho svobodnému přijetí utrpení se věnujeme v exkurzu „Ježíšova hodina a jeho svobodné přijetí utrpení u Jana“.

<sup>350</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170.

<sup>351</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 740.

<sup>352</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 534.

<sup>353</sup> Srov. PORSCH, *Mnoho hlasů*, s. 117.

<sup>354</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 56.

**Ježíš začíná svou modlitbu prosbou o své oslavení, se kterým je také nerozlučně spjato oslavení Otce. Tato prosba je určitým souhrnem veškerého spásného dění, protože se jedná o oslavení toho, co Otec učinil skrze Syna, svého Vyslance, a toho, co učinil Syn z pověření a v moci Otce. Toto oslavení má tedy vliv i na život věřících, protože je splněno s příkazem darovat všem věčný život (srov. 5,24; 10,10; 12,50; 3,15; 6,37-40).**<sup>355</sup>

Tento imperativ „oslav“ (δόξασόν) také ovládá první část modlitby (17,1-5).<sup>356</sup> Můžeme však postřehnout, že nejen v tomto úryvku (17,1), ale i jinde používá evangelista pojmu „oslavení“ v poněkud neobvyklém smyslu (srov. 12,23; 13,31). Oslavení Syna (případně Syna člověka) je totiž paradoxně spojeno s jeho ukřižováním. Na některých místech je dokonce „oslavení“ pouze jiným termínem pro Ježíšovo ukřižování (srov. 12,23). Jan s oblibou používá některé termíny v novém smyslu a tak vzniká dojem dvojznačnosti a tajemnosti.<sup>357</sup> Tento proces Ježíšova „oslavení“ již však začal s příchodem „jeho hodiny“.<sup>358</sup> Chtěli bychom však zdůraznit, že i když je toto „oslavení“ spojeno se smrtí Ježíše, nepřichází tato smrt nečekaně a nechtěně, protože skutečným završením tohoto Ježíšova poslání bude teprve návrat k Otci skrze jeho smrt. A tak je poněkud paradoxně i Ježíšův kříž pochopitelným a také žádoucím vrcholem jeho poslání.<sup>359</sup> Ježíšovou smrtí a jeho návratem k Otci bude totiž jeho činnost naplněna. Učedníci sice viděli Ježíšovu slávu již během jeho pozemské činnosti (srov. 2,11; 11,4.40; 12,28), ale tato sláva se zjeví v plnosti až po jeho návratu k Otci, a totéž platí o věčném životě, který obdrží skrze Ducha svatého (srov. 20,22).<sup>360</sup> Vzájemné oslavení Otce i Syna je však neoddělitelně spojeno také se splněním příkazu darovat všem věčný život (17,2), který dostal Ježíš od svého Otce (srov. 5,24 a 10,10).<sup>361</sup>

A právě k tomu Otec svému Synovi dal moc nad všemi lidmi,<sup>362</sup> aby jim dal život věčný (ζωὴν αἰώνιον). Je to tedy právě tato moc, skrze kterou je zprostředkován věčný

<sup>355</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 751.

<sup>356</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>357</sup> Srov. SOUČEK, *Bláznovství*, s. 103-104.

<sup>358</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 740.

<sup>359</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 75.

<sup>360</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 751-752.

<sup>361</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170. Uvedeným úryvkům jsme se již také věnovali, když jsme se zabývali pátou a desátou kapitolou Janova evangelia.

<sup>362</sup> V řečtině je doslova použito πάσης σαρκός. Pro pojem σάρκx však není v českém jazyce adekvátní pojem, např. v angličtině by tomuto slovu bylo adekvátní slovo „flesh“. Tento pojem znamená fyzické tělo či lidskou přirozenost. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 161. Zde použitý obrat ἐξουσίαν πάσης σαρκός znamená v semitském způsobu řeči soudní moc nad všemi lidmi a tuto moc dostává Syn od svého Otce. Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 740.

život (17,2), a jak se dozvídáme o verš později, je možné jej získat poznáním jediného pravého Boha a Ježíše Krista, kterého poslal (17,3). Toto „poznání“ však znamená společenství s Bohem a tím, kterého poslal.<sup>363</sup> „Poznat“ tedy neznamená podle biblického chápání pouhé rozumové vědění o určité skutečnosti, ale hluboký a jedinečný životní vztah a o tento vztah jde na tomto místě především.<sup>364</sup> **Pojem ἔξουσία je úzce spojen s pojmy darování (δίδωμι) a věčný život (ζωὴ αἰώνιος). A toto vše je také neodmyslitelně spojeno se Synovým posláním.**

Již dříve jsme také slyšeli o tom, že Otec dal Synovi všechno do ruky (srov. 3,35). K tomu patří moc darovat život a moc konat soud (srov. 5,19-23). Sláva a moc Syna jsou zaměřeny na ty „jeho“, tj. na věřící. V pozadí výpovědi ἔξουσίαν πάσης σαρκός (17,2b) sice zaznívá myšlenka na soud, v dalším textu ale není nijak rozvedena, protože se začíná mluvit o spasitelském díle Vyslance, tj. aby jim dal věčný život (17,2). Pro ostatní se Ježíš nestává soudcem, ale již se jím stal.<sup>365</sup>

Narážíme zde na určitý paradox: Syn má sice moc nade všemi, ale ne všichni uvěřili. V Janově evangeliu je totiž řečeno, že „kdo věří, má život věčný“ (6,47; srov. 5,24), ale kdo nevěří, na tom zůstává Boží hněv (srov. 3,36). Jak tedy skloubit moc nad všemi lidmi se skutečností, že všichni neuvěřili? Domníváme se, že klíč k řešení leží v tom, že teologický zájem tohoto úryvku spočívá na obci, tj. na těch, kteří uvěřili, a Ježíš měl moc být poslán právě k tomuto společenství a dát mu zjevení.<sup>366</sup> Toto společenství totiž ovlivňuje silná myšlenka vyvolenosti Bohem. Syn může tedy dát věčný život pouze těm, které mu jeho Otec předtím dal.<sup>367</sup> I když myšlenka na svět není v těchto verších obsažena, dozvídáme se později, ani svět Jan úplně „neodepisuje“ (srov. 17, 20n).<sup>368</sup>

V. 3 je určitou „definicí“ nebo lépe řečeno vysvětlením toho, co je to věčný život. O věčném životě již věděli řečtí filosofové, apokalyptici, farizeové a dokonce i gnostici, poloviční znalost tohoto pojmu však může být velmi nebezpečná, a proto je zde vysvětleno, v čem tento věčný život spočívá. Podle Jana je zjevení objasnění správného smyslu dané skutečnosti a dokonalejší porozumění toho, co již bylo známo.<sup>369</sup> Celým Janovým evangeliem se totiž prolíná myšlenka víry, respektive jak lépe věřit. Můžeme ji vidět v různých příbězích o tom, jak vzniká víra, případně jak dochází k přetvoření

---

<sup>363</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>364</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170.

<sup>365</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214.

<sup>366</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>367</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214.

<sup>368</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>369</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214.

této víry při setkání s Ježíšem, již jsme se zmínili o uzdravení slepého od narození a růstu jeho víry (srov. 9,1nn), podobných příběhů je však v Janově evangeliu více (srov. 4,7nn; 3,1nn).<sup>370</sup>

Věčný život spočívá „v tom, když poznají tebe, jediného pravého Boha, a toho, kterého jsi poslal, Ježíš Krista.“ (17,3). Pojmy „jediný“ a „pravý“ jsou přitom starozákonní charakteristiky Boha, které podle Jana také odlišují Otce od Syna. Bůh tedy může být poznán jen skrze svého Syna (srov. 1,18) a toto poznání je věčný život, který člověk může přijmout už tady a teď.<sup>371</sup> Musíme ale zdůraznit, že se nejedná o „poznání“ jak jej chápali gnostici. Pro Jana (a stejně tak i v židovském myšlení) poznat Boha znamená mít s ním blízký vztah, zachovávat jeho přikázání a žít i s ostatními věřícími ve společenství lásky.<sup>372</sup>

Prosba o oslavení má svůj základ ve v. 4. Když Syn jako Boží Vyslanec oslavil Svého Otce tím, že dokončil dílo soudu a oživení, které mu Otec dal, prosí Otce o své oslavení (17,5).<sup>373</sup> Zjevení Otce se však naplňuje pouze v sebezjevení Ježíše jako jeho Syna (tj. ve zjevení „jeho slávy“), protože sláva Syna spočívá v jeho jednotě s Otcem jak ve slovech, tak i ve skutcích (srov. např. 5,19n; 17,1nn). Sebezjevení Syna je však zároveň zjevením Otce, který ho poslal (17,3) a jehož jméno Ježíš zjevil lidem a tím jej na zemi oslavil.<sup>374</sup> Nyní už tedy může Ježíš říci, že za svého života na zemi Otce oslavil tím, že toto dílo zprostředkování života naplnil (17,4; 19,28.30), a protože již toto své dílo naplnil, může se nyní opět navrátit ke svému Otci, který ho poslal. Proto tedy prosí, aby jej Otec oslavil, tj. přijal zpět k sobě, aby s ním mohl být jedno v jasu života a lásky (17,5), tuto slávu už Ježíš měl u Otce již před stvořením světa (srov. 1,1-5).<sup>375</sup> Ježíš totiž velmi dobře ví o své preexistenci u Otce a to, co bylo vyjádřeno již v Prologu (srov. 1,1-5), je opakováno nyní při Ježíšovu odchodu, kdy se opět do Otcovy slávy vrací.<sup>376</sup> Mezi touto kapitolou a Prologem je však více podobností. Také zde mohl evangelista navázat na myšlenku personifikované Moudrosti, která byla u Boha před stvořením světa a která byla „čirým výronem jeho slávy“ (Mdr 7,25).<sup>377</sup> Evangelista však nechápe Ježíšovo oslavení jako odměnu za jeho ponížení a vykonané dílo spásy.<sup>378</sup> Ježíš

---

<sup>370</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 53-55.

<sup>371</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214-215.

<sup>372</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 752.

<sup>373</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 215.

<sup>374</sup> Srov. PORSCH, *Mnoho hlasů*, s. 107.

<sup>375</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170-171.

<sup>376</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 214.

<sup>377</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 753-754.

<sup>378</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 170-171.

nezískává svým návratem jakousi „vládcovskou důstojnost“,<sup>379</sup> ale jeho hlavním cílem je to, že dokončí svůj úkol zprostředkovatele spásy. Na to je zřejmě kladen hlavní důraz kvůli tomu, že Janova teologie je orientována na spásu.<sup>380</sup>

Když tedy Syn jako Otcův Vyslanec na zemi své dílo dokončil, prosí Otce, aby jej z tohoto „cizího“ světa vzal zpět do své slávy, protože janovský Ježíš ví o své preexistenci u Otce přede všemi časy, a do této slávy se nyní opět navrácí. To však již čtenář Janova evangelia dávno ví, protože myšlenka Synovy preexistence zaznívá hned na začátku. Nyní je tedy pouze opakováno to, co zaznělo již v Prologu.<sup>381</sup>

### **4.3. Prosba za pozůstalé učedníky (17,6-19)**

#### **Pohled nazpět (17,6-8)**

Ježíš se ohlíží zpětně na své působení a může nyní konstatovat, že bylo úspěšné (17,6). Tím, že Ježíš zjevil Otcovo jméno<sup>382</sup> těm „svým“ je totiž řečeno vše, protože jméno symbolizuje samo bytí, na které odkazuje. A nejen to: Boží jméno se lidem zjevilo v podobě samotného Krista.<sup>383</sup> Těmto lidem, které mu dal Otec ze „světa“, Ježíš zjevil Otcovo jméno. V této řeči se objevuje silný pocit předurčenosti Bohem,<sup>384</sup> protože tyto „jeho“ (tj. učedníci) byli „jeho“ ještě předtím, než se s Ježíšem jako vtěleným Spasitelem setkali. Myšlenku, že k Ježíši nemůže přijít nikdo, koho mu „nedal“ jeho Otec můžeme nalézt i na jiných místech Janova evangelia (srov. 10,26-29; 6,37.44-46; 8,47). Je to totiž sám Bůh, kdo dává lidem víru, a proto je také „zná“ a ví, že nejsou ze „světa“, ale jsou „jeho“. „Nyní“ (17,7), kdy již tyto učedníci poznali Ježíše jako skutečného Otcova Vyslance (17,8), se díky těmto učedníkům Ježíšův spásitelský

---

<sup>379</sup> Tuto myšlenku můžeme naopak nalézt např. ve Fil 2,6-11.

<sup>380</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 128.

<sup>381</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 215.

<sup>382</sup> K tématu zjevení Otcova „jména“ srov. BROWN, R. E. *The Gospel according to John (XIII-XXI)*, s. 754-756.

<sup>383</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 129.

<sup>384</sup> Tato myšlenka vyvolenosti může současného čitatele zaskočit, obzvláště když si vybavíme různé mylné nauky o predestinaci, podobná interpretace tohoto textu by však byla velmi zavádějící. Tato prohlášení musíme vnímat v souvislosti s dobovým pozadím janovských obcí, které trpěly pronásledováním, a proto se vyhranily proti okolnímu světu. Protože mohly okolní svět vnímat jako nepřátelský, pociťovaly velmi silné vědomí vyvolenosti Bohem, které mohlo ovlivnit i tento úryvek. Za tímto ostrým rozlišováním mezi nimi a „světem“ tedy nestojí žádné teologické spekulace, ale konkrétní zkušenost obce. Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 171-172.

úkol naplnil,<sup>385</sup> protože v hodině Ježíšova oslavení ve smrti na kříži se těmto učedníkům dostává víry.<sup>386</sup>

## **Samotná prosba (17,9-19)**

### **„Úvod“ (17,9-11a)**

Poté, co Vyslanec zhodnotil svůj spásitelský a zjevovatelský úkol a mohl konstatovat, že jej splnil, začíná samotnou přímluvnou prosbu. Prosí však pouze za své učedníky a ne za „svět“<sup>387</sup> (17,9). Protože Otec se Synem tvoří jednotu, také tito učedníci „patří“ jak Otci, tak Synu (17,9n) a také s těmito učedníky tvoří Syn jednotu. Není to však jednotu v gnostickém smyslu jako účast na stejné božské podstatě, ale je to jednotu na základě přijetí zjevení.<sup>388</sup>

Následující prosby jsou spíše rozvinutím úvodní prosby o oslavení, která se prolíná celou Ježíšovou modlitbou, nyní se tyto prosby vztahují přímo na věřící, tii jsou viditelným důkazem, že Ježíš splnil svůj úkol. Protože uvěřili v tohoto Otcova Vyslance, směřují stejně jako on ke společenství s Otcem (srov. 17,24) a jen za tyto věřící Ježíš prosí (17,9).<sup>389</sup> Ale ani „svět“ není úplně zapomenut, protože křesťanská obec se chystá na svědectví, které musí „světu“ předložit (srov. 17,20n), tato obec sice žije ve světě, ale patří Otci (a samozřejmě i jeho Synu).<sup>390</sup>

### **Prosba o zachování (17,11b-13)**

Protože teď Ježíš své učedníky opouští a oni zůstávají ve světě sami, svěřuje je svému Otci v prosbě o zachování (17,11-13). Zachovat učedníky „ve svém jménu“ (17,11) znamená zachovat je v Božím bytí, kterým je láska, proti nepřátelskému „světu“. Nemluví se zde ale o Paraklétovi, ale o Boží ochraně, o které se mají učedníci bezprostředně dozvědět.<sup>391</sup> Když byl Ježíš s nimi, on sám je zachoval, přesto však nemohl zabránit Jidášově zradě (17,12), protože k tomu muselo dojít (srov. 13,18).<sup>392</sup> Domníváme se však, že tuto zmínku o Jidášově „zavržení“ nelze chápat jako

---

<sup>385</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 215-216.

<sup>386</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 129.

<sup>387</sup> O důvodech tohoto striktního rozlišování mezi „jeho“ a „světem“ jsme se zmínili již výše.

<sup>388</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 216.

<sup>389</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 171-172.

<sup>390</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130.

<sup>391</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130.

<sup>392</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130.

jednoznačnou výpověď o jeho konečném údělu.<sup>393</sup> Někteří se také domnívají, že je tento verš, ve kterém se objevuje tzv. „jidášovský“ motiv, dokladem eucharistické příslušnosti této modlitby.<sup>394</sup>

Není úplně jasné, co se myslí pojmem „plnost mé radosti“ (17,13), znamená však Ježíšovu radost, která pramení z jeho společenství s Otcem.<sup>395</sup> Někteří ji chápou jako vědomí, že jsou ve světě chráněni a že jsou vyvolení a tato Ježíšova radost v nich zůstává i přes pronásledování.<sup>396</sup> Jiní pod tímto pojmem chápou eschatologickou radost, která je tomuto „světu“ vzdálená a která má svůj původ v budoucím dovršení, tato radost však podle Jana již nyní našla své naplnění v křesťanském společenství.<sup>397</sup> V každém případě však tato radost pramení z jejich vztahu s Ježíšem a podle našeho názoru souvisí i s jeho úkolem darovat lidem život.

### ***Prosba o posvěcení (17,14-19)***

Ježíšova přímluvná modlitba se teď orientuje na křesťanskou obec ve světě (17,14-19). Obec a „svět“ se rozcházejí, protože se jedná o dvě neslučitelné skutečnosti (17,14).<sup>398</sup> Protože obec přijala Boží slovo skrze jeho Vyslance, je nyní vystavena nenávisti „světa“. Paradoxně je to však pro věřící znak toho, že nepatří do „světa“, protože také Ježíše „svět“ nenáviděl, protože nebyl z něj (srov. 15,19).<sup>399</sup> Ježíš neprosí, aby byli vzati ze světa, ale prosí, aby je Otec zachoval od zlého (17,15). Učedníci nesmí propadnout falešnému nadšení pro „onen“ svět, ale spíše si musí dávat pozor, aby nebyli nakaženi „světem“, který zde reprezentuje Bohu nepřátelské chování<sup>400</sup> a jehož hlavním nebezpečím je ohrožení víry.<sup>401</sup> Znovu se také objevuje myšlenka, že ani Ježíš ani věřící nejsou ze „světa“ (17,16).

---

<sup>393</sup> Řecké označení ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας („syn zkázy“, „syn pekla“, „syn zavržení“; slovo ἀπώλεια znamená také ztráta) může znamenat také to, že jeho jméno má upadnout v zapomnění. Proto se domníváme, že tato výpověď nemusí nutně znamenat jeho zavržení, neboť jeho osud spíše více zahaluje, než vysvětluje. Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130. Také srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 24. Dále srov. TICHÝ, *Slovník*, s. 22.

<sup>394</sup> Srov. SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelíí*, s. 86-88.

<sup>395</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 130.

<sup>396</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 172.

<sup>397</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217.

<sup>398</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 131.

<sup>399</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217.

<sup>400</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 131.

<sup>401</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 173.



Prosba o posvěcení (17,17) je něco více než byla prosba o zachování od zlého (17,15), posvěcením se totiž věřící stávají oddělenými od světa. Mohou být posvěceni skrze slovo zjevení, aby mohli být proniknuti Bohem a jeho láskou a tak být uschopněni ke službě.<sup>402</sup> Mají být posvěceni Ježíšovým zjevením ve slově, ve kterém se zjevuje Otec a skrze které jsou osvobozeni k novému životu (srov. 8,31n).<sup>403</sup> Na to také navazuje jejich poslání do světa, stejně jako byl i Ježíš jako Otcův Vyslanec poslán do světa (17,18). Misie zde sice není určující myšlenkou, ale na druhou stranu osud „světa“ nesmí být obci lhostejný.<sup>404</sup> Svatost či posvěcení se touží sdílet, musí být předávány dále, a proto jsou spojeny s vysláním do světa,<sup>405</sup> k tomuto úkolu však musí být věřící uschopněni Ježíšem, který se obětuje, aby je posvětil (srov. Žid 2,11).<sup>406</sup> Myšlenku „posvěcení“ můžeme nalézt na mnoha místech v Bibli.<sup>407</sup> Posvěcení učedníků má tak dva základy: 1) Ježíšovo slovo zjevení, které je pravdou (17,17); 2) Ježíšova spásná smrt za věřící (17,19).<sup>408</sup>

#### **4.4. Prosba za budoucí obec (17,20-24)**

Ježíšova prosba se nyní obrací na budoucí věřící, kteří v něj teprve uvěří (17,20) a tuto prosbu proniká myšlenka jednoty (17,21-23). Ještě zde ale nejde o jednotu rozdělených křesťanů, ale o jejich vzájemnou jednotu, která má svůj vzor v jednotě Otce a Syna. Tato jednota však není výsledkem úsilí věřících, ale je především Božím darem.<sup>409</sup> Někteří komentátoři sice zastávají názor, že již v té době mohla být jednota v ohrožení, a proto o ni janovský Ježíš prosí,<sup>410</sup> ale my se přikláníme k názoru, že se jedná o obecnou prosbu o jednotu pro současné, ale i pro budoucí věřící.<sup>411</sup>

---

<sup>402</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 131.

<sup>403</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 173. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217.

<sup>404</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 131.

<sup>405</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217.

<sup>406</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 131.

<sup>407</sup> Toto spojení slov „posvěcují“ a „za ně“ (17,19) pochází z obětní řeči známé již ve Starém zákoně ve smyslu „zasvětit k oběti“ (srov. Ex 13,2; Dt 15,19). Co bylo zasvěcené Bohu, bylo oddělené z profánního užívání a patřilo to Bohu. Slova „za ně“ připomínají předpavlovskou formulaci Ježíšovy smírné smrti a především připomínají tradici Poslední večeře (srov. 1 Kor 11,24), kde mají tato slova „za ně“ svůj teologický základ. Skrze Ježíšovu oběť jsou tedy učedníci očištěni od každé viny, a proto jsou také odděleni ze světa (tj. svatí). Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217.

<sup>408</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 173.

<sup>409</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 173.

<sup>410</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 174.

<sup>411</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 132. Také srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 217-218.

Jednota Otce a Syna je základem pro jednotu mezi věřícími, spočívá ve slávě, kterou věřícím Ježíš dal (17,22), a tou není nic jiného než „Otcovo jméno“, což je v janovské teologii opis pro Ježíšovu činnost jako Otcova Zjevovatele. Tato činnost není jen otázkou minulosti, ale pokračuje stále ve společenství věřících<sup>412</sup> a skrze věřící a jejich jednotu s Otcem a Synem se stává výzvou k víře i pro „svět“ (17,21), aby skrze ni mohl poznat Boží lásku.<sup>413</sup>

„Dokonalost jednoty“ (17,23) je eschatologický cíl, který je ale již přítomný, je to Boží dar, o který odcházející Vyslanec prosí.<sup>414</sup> „Hledění na Boží slávu“ (17,24) je shrnutím všeho, co věřící přijali a ještě přijmou., je to dar nového života, který věřící mají sice již teď na zemi, ale který bude úplně završen teprve tehdy, až budou věřící tam, kde je Ježíš, tedy v Otcově slávě.<sup>415</sup>

#### **4.5. Závěr modlitby (17,25-26)**

„Spravedlivý Otec“ (17,25) chce umožnit věřícím vstup do jeho slávy skrze sjednocení se svým Vyslancem, kterého svět nepoznal, ale věřící jej přece poznali.<sup>416</sup> Otcova spravedlnost zde odkazuje k soudu, ale jak jsme se již zmínili dříve,<sup>417</sup> tento soud se podle Jana děje již tady a teď v poznání a uvěření Otcovu Vyslanci či v jeho odmítnutí a bude spíše potvrzením rozhodnutí, které již proběhlo. Proto se tedy věřící nemusí ničeho obávat.<sup>418</sup>

V posledních dvou verších (17,25-26) je ještě jednou shrnuto vše podstatné a myšlenky se opět vrací k úvodu modlitby. Oslavený dovrší dílo pozemského Ježíše, jehož cílem bylo zjevit Otce. Ale i lidé, kteří se nesetkali s Ježíšem během jeho pozemského působení, mají možnost jej poznat skrze jeho obec, ve které je jako Oslavený a Vzkříšený stále přítomný.<sup>419</sup>

---

<sup>412</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 218.

<sup>413</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 173.

<sup>414</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 132.

<sup>415</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 174.

<sup>416</sup> Srov. SCHULZ, *Das Evangelium*, s. 219.

<sup>417</sup> O této otázce jsme již hovořili např. v páté kapitole.

<sup>418</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 132.

<sup>419</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 174.

## 4.6. Shrnutí

Tato modlitba odcházejícího Vyslance je tedy určitým pohledem zpět a shrnutím Ježíšova pozemského působení. Začíná prosbou o oslavení, které u Jana sice znamená Ježíšovo utrpení a jeho smrt na kříži, ale především je to návrat k Otci. Čtenář Janova evangelia to však již dávno ví, protože janovský Ježíš tuto svou smrt přijímá zcela dobrovolně a jen on rozhodne, kdy přijde, utrpení a smrt na kříži je totiž pouze nutnou součástí naplnění Ježíšova poslání a jeho návratu k Otci. Již v Prologu se dozvídáme o Kristově preexistenci a janovský Ježíš o této své preexistenci ví.

Ježíš může zhodnotit celé svoje poslání jako úspěšné, protože i když jej „svět“ nepoznal, přece jsou tací, kteří jej přijali. Za ty se také Ježíš v této modlitbě přimlouvá. Přimlouvá se nejen za jejich zachování ale i za jejich posvěcení, tedy oddělení od světa, jehož hlavní hrozbou pro věřící je nevíra. Ježíš však neprosí jen za své současné věřící, ale prosí i za budoucí, kteří v něj teprve uvěří. Nakonec může prohlásit, že jeho poslání bylo úspěšné, neboť ti „jeho“ toto zjevení, které jim přinesl, přijali.

**Pojem ἔξουσία můžeme nalézt hned na začátku (17,2). Je spojen se vzájemným oslavením Otce skrze jeho Vyslance a Syna a toho, co z pověření a v moci Otce Syn vykonal. Toto poslání je spojené s příkazem darovat lidem věčný život a k tomu také dal Otec Synovi tuto ἔξουσία. I když se zde také objevuje myšlenka soudu, která je spojena s výrazem ἔξουσιαν πάσης σαρκός, není dále rozvíjena. I tak již jako pozorní čtenáři Janova evangelia víme, že pro Jana je důležitý především soud, který se děje v přítomnosti v rozhodnutí mezi vírou a nevírou, resp. mezi poznáním a uznáním Syna jako Božího Vyslance či jeho odmítnutím (17,3), a tento soud bude při Posledním soudu pouze potvrzen. Závěrem lze říci, že pojem ἔξουσία se zde váže k celému Vyslancovu poslání, kterým je předat lidem věčný život.**

### ***Exkurz: Ježíšova hodina a jeho svobodné přijetí utrpení u Jana***

Abychom mohli dobře pochopit Ježíšův vztah k této jeho „hodině“, která znamená jeho smrt na kříži, dovolíme si nyní věnovat se vysvětlení toho, jak evangelista vnímá Ježíše a jeho svobodné přijetí jeho smrti. Kdybychom porovnali Janovo evangelium a synoptiky, zjistíme, že u Jana jsou z obrazu Ježíšovy postavy odstraněny mnohé rysy lidské slabosti a „nízkosti“. U Jana není Ježíš pokoušen na poušti, není zde ani příliš řeč o jeho křtu, ten se jen se tiše předpokládá, ani v Getsemane Ježíš nebojuje s přijetím blížícího se utrpení.<sup>420</sup> To mohlo být způsobeno tím, že Janovo evangelium pohlíží na

---

<sup>420</sup> Srov. SOUČEK, *Bláznovství*, s. 102-103.

tyto skutečnosti z delšího časového odstupu než synoptická evangelia a více a složitěji je teologicky reflektuje. V Markově evangeliu je ukřižování téměř tragickým zakončením Ježíšova pozemského působení, takový obraz je však Janovu obrazu velmi vzdálený.<sup>421</sup> **Ježíš v Janově podání je spíše „Bohem kráčejícím po této zemi“, než člověk vydaný napospas pokušení a slabosti.** Když jde Ježíš na smrt, jde na ní ze své vlastní svobodné vůle (srov. 10,17n), není to vnuceno někým nebo něčím jiným a Ježíš není smrtí ani trochu překvapen.<sup>422</sup>

Později však byly tyto specifické rysy Janova evangelia některými heretiky,<sup>423</sup> kteří žili uvnitř janovských obcí a kteří byli pravděpodobně ovlivněni gnostickými proudy, vykládány jednostranně a zkresleně, což vedlo k rozštěpení v janovských obcích. Aby se zabránilo úplnému rozštěpu a aby byla zachována kontinuita janovské školy (a zvláště správné chápání evangelia), dochází k postupnému vzniku tří janovských listů.<sup>424</sup> A jak jsme právě naznačili, existuje zde zřetelný posun ohledně protivníků pisatele, protože zatímco Janovo evangelium je poznamenáno konfliktem s vnějším protivníkem (synagogou), v janovských listech se tento konflikt přestěhoval do církevní obce (spor o správný výklad Janova evangelia a celé víry).<sup>425</sup>

---

<sup>421</sup> Srov. BAUR, *List*, s. 35.

<sup>422</sup> Srov. SOUČEK, *Bláznovství*, s. 102-103.

<sup>423</sup> K tématu kristologických herezí a jejich vztahu k janovské teologii srov. BAUR, *List*, 35-37.

<sup>424</sup> Srov. BAUR, *List*, s. 12-13.

<sup>425</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 37.

## 5. Ježíš před Pilátem (18,28-19,16)

Tento úryvek pojednává o Ježíšově procesu před Pilátem, je to mistrné dílo evangelisty, kde můžeme vidět detailně vylíčené různé postavy. Toto evangelistovo pojetí v nás může vyvolávat až dojem divadelní hry. „Židé“, kteří touží po Ježíšově smrti, jsou před palácem, Ježíš, který je stále klidný a důstojný, je uvnitř a Pilát přechází téměř až zmateně mezi nimi a stále více ztrácí svou důstojnost. Pilát se domnívá, že on je ten, který má celý proces v rukou, ale jak se dozvíme později, není to on, kdo rozhoduje o tom, co se stane.

V Ježíšově procesu před Pilátem je to Pilát, kdo začíná mluvit o moci (ἐξουσία), ale o této své moci nemá správnou představu, proto Ježíš odpovídá a upřesňuje jeho chybné pojetí moci. K čemu Pilát tuto moc má a co je touto mocí myšleno si řekneme později. Nyní se tedy věnujme samotnému úryvku.

### 5.1. Rozdělení a vymezení této části (18,28-19,16)

Tento úryvek začíná přivedením Ježíše k Pilátovi do místodržitelského paláce (18,28) a končí tím, že Pilát vydává Ježíše, aby byl ukřižován (19,16). Janovo podání tohoto soudního procesu v nás vyvolává představu jakéhosi „divadelního představení“, ve kterém během sedmi dramaticky se měnících „scén“ nechává evangelista „vystupovat“ různé zúčastněné osoby.<sup>426</sup> Tyto scény můžeme rozdělit podle toho, co se v nich odehrává a jestli se odehrávají uvnitř paláce nebo venku: První scéna – Ježíš obžalován jako „zločinec“ (18,28-32); Druhá scéna – Ježíš jako zvláštní „král“ (18,33-38a); Třetí scéna – Koho propustit (18,38b-40); Čtvrtá scéna – Intronizace krále (19,1-3); Pátá scéna – Představení krále (19,4-7); Šestá scéna – Pilátův strach a jeho moc (19,8-12); Sedmá scéna – Výsledek procesu (19,13-16).<sup>427</sup>

### 5.2. První scéna – Ježíš obžalován jako „zločinec“ (18,28-32)

Ježíše přivedli od velekněze Kaifáše do místodržitelského paláce<sup>428</sup> a tato scéna se odehrává venku před tímto palácem. Zároveň se také dozvídáme, že Ježíšovi žalobci do

<sup>426</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 180.

<sup>427</sup> Srov. tamtéž, s. 180-188.

<sup>428</sup> Tímto „místodržitelským palácem“ latinsky zvaným také praetorium byl zřejmě palác postavený Herodem Velikým. Srov. SOUČEK, J. B. *Utrpení*, s. 144.

paláce nevstoupili,<sup>429</sup> aby mohli jíst velikonočního beránka, vstupem dovnitř by se totiž poskvrnili, neboť tento palác byl považován za pohanské a tedy nečisté místo (18,28).<sup>430</sup> Svátek Paschy, při kterém se zabíjel mladý sameček ze stáda, připadal na dobu prvního jarního úplňku a z původního zvyku nomádských kmenů se vyvinul v připomínku záchrany Izraele z egyptského otroctví.<sup>431</sup> **V Janově evangeliu je ale sám Ježíš pravým velikonočním beránkem, neboť jeho proces a následné umučení se odehrály v době, kdy byli v chrámovém okrsku zabíjeni beránci pro velikonoční hostinu.**<sup>432</sup> Tuto skutečnost také potvrzuje závěr procesu před Pilátem (srov. 19,14).<sup>433</sup> Zřejmě také proto zasazuje evangelista události Ježíšova umučení do jiného časového rámce než synoptikové.<sup>434</sup>

Janovu datování by však nahrávala skutečnost, že proces a následná poprava o samotném svátku Pesach jsou velmi nepravděpodobné.<sup>435</sup> Někteří autoři však zastávají názor, že domněnka, že tyto skutečnosti by odporovaly povinnému odpočinku, který měl být o tomto svátku dodržován, je nesprávná, protože není založena na přesné znalosti tehdejšího židovského zákonictví.<sup>436</sup> Domníváme se, že není podstatné, které datování je „to správné“, ale že daleko důležitější je to, co chtěli svým datováním synoptikové i Jan sdělit.

Když jsme se již zmínili o tom, proč evangelista přisuzoval takovou váhu tomu, kdy Ježíš umírá, nesmíme opomenout další časový údaj, který má také velkou teologickou hodnotu. Hned na začátku tohoto procesu u Piláta se totiž dozvídáme, že „bylo časné zrána“<sup>437</sup> (18,28). Evangelista totiž používá různé symboly, které mají

---

<sup>429</sup> I když tento skutek mohl být pro Piláta poměrně urážlivý, je možné, že jej toleroval. Římané totiž v dosti velké míře respektovali židovské náboženské zvyky (např. nemuseli obětovat panovníkovi). Je tedy možné, že i zde udělal Pilát i přes svou nenávist ústupek. Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 144.

<sup>430</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 181.

<sup>431</sup> Srov. ADAM, A. *Liturgický rok*, s. 23-25.

<sup>432</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 39. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 192. Dále srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 57.

<sup>433</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 187.

<sup>434</sup> Podle synoptiků byl totiž Ježíš odsouzen o samotném svátku Pesach, v jehož předvečer se jedl beránek, neboť synoptikové shodně uvádějí, že ještě předtím Ježíš se svými učedníky slavil paschální večeři (Mk 14,12; 15,42 par.). U Jana však proces probíhal dopoledne v den přípravy (tj. o den dříve než u synoptiků) a vrcholí v poledne (srov. 19,14). O důvodech této odchylky jsme se již zmínili výše. Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 181 a 187-188. Také srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 39-40 a 144-145.

<sup>435</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 188.

<sup>436</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 40.

<sup>437</sup> V řečtině ἤν δὲ πρωῒ. Slovo πρωῒ může znamenat ráno nebo brzy ráno. Srov. NEWMAN, *Dictionary*, s. 156.

usnadnit četbu celého evangelia, a proto je i zde důležité, jestli se události odehrávají za světla nebo za tmy. Po označení Jidáše za zrádce a jeho následném odchodu evangelista výslovně dodává, že „byla noc“ (13,30b), protože Jidášova zrada a to, co na ni navazuje, spadají do „vlády tmy“. To znamená, že Jidáš již patří „temnotě“, tedy prostoru, ve kterém Bůh není přítomen. **Paradoxně je ale celý proces před Pilátem zařazen do období po svítání, tj. patří do „vlády světla“, protože se stává prostorem pro Kristovo zjevení.**<sup>438</sup>

„Židé“ nejprve přicházejí se zcela neurčitou žalobou, že je to „zločinec“<sup>439</sup> (18,30). Zřejmě tím skrývají vlastní důvod, proč touží po Ježíšově smrti, tím bylo to, že Ježíš si nárokoval být tím, kdo zjevuje Otce (srov. 5,18; 10,30-36), což „Židé“ nepřijali a považovali to za rouhání proti Bohu, za které byl nařízen trest smrti (srov. 19,7; Lv 24,16).<sup>440</sup> I když Ježíš ctí svého Otce, obviňují jej z rouhání, protože se podle nich neoprávněně činí Synem Božím (srov. 10,31-36) a tato jejich nenávisť nakonec vyústí v jeho odsouzení na smrt.<sup>441</sup>

Je také možné, že „Židé“ obviňují Ježíše pouze takto neurčitou žalobou (je „zločinec“) proto, že se dovolávají svého vlastního zjištění a nálezu a po Pilátovi žádají, aby se spokojil s jejich autoritou (18,30), na to Pilát poměrně logicky namítá, že by si jej tedy podle jejich zákona měli i soudit.<sup>442</sup> „Židé“ však namítají, že sami nemají pravomoc vykonat rozsudek smrti (18,31) a tak k tomu paradoxně potřebují Pilátovu „pomoc“, neboť absolutní trest si pro sebe vyhradili Římané.<sup>443</sup> Je však otázkou, jestli velerada opravdu neměla pravomoc alespoň v určitých případech udělit trest smrti anebo se tímto prohlášením spíše snažila rozhodnutí o Ježíšově popravě přesunout na Piláta.<sup>444</sup> Tím, že „Židé“ trvali na tom, aby Ježíše odsoudil Pilát, naplnili nevědomky Ježíšovu předpověď o způsobu jeho umučení (srov. 12,32n), neboť v tomto případě by připadalo v úvahu pouze ukřižování. Když však Ježíš mluví o svém „vyvýšení“ (12,32n), znamená to v janovské dvojznačnosti jak návrat do jeho slávy u Otce, tak i způsob jeho smrti, který je ale paradoxně jedinou cestou jeho slávě.<sup>445</sup>

---

<sup>438</sup> Srov. ZUMSTEIN, *Slovo*, s. 56-57.

<sup>439</sup> Řecky κακὸν ποιῶν znamená „zlo činící“.

<sup>440</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 181.

<sup>441</sup> Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 413.

<sup>442</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 153-154.

<sup>443</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 181-182.

<sup>444</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 154.

<sup>445</sup> Srov. tamtéž. Také srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 182. Dále srov. ZUMSTEIN J. *Slovo v setmělém světě*, s. 75-76. Dále srov. SOUČEK, *Bláznovství*, s. 103-104.

### 5.3. Druhá scéna – Ježíš jako zvláštní „král“ (18,33-38a)

Druhá scéna se již odehrává uvnitř paláce, kde se poprvé setkávají tváří v tvář Ježíš s Pilátem. „Židé“ však zůstávají venku, protože jim nejsou adresována žádná další Ježíšova slova, která přinášejí zjevení.<sup>446</sup> Janovský Ježíš však není vůbec mlčenlivý (na rozdíl od synoptického; srov. Mk 15,5), je zde výřečným mluvčím, který odpovídá na falešná obvinění proti němu.<sup>447</sup> **Objevuje se zde hlavní téma celého úryvku, kterým je Ježíšovo království.**<sup>448</sup> Ježíšovi protivníci totiž chtěli představit Ježíše jako politického rebela a jako falešného Mesiáše. Když jsme se zabývali desátou kapitolou, ve které „Židé“ požadují po Ježíši „jasnou“ odpověď na otázku ohledně jeho mesianity (srov. 10,22-31), zmínili jsme se o tom, že představy o Mesiáši byly velmi často spojovány s časnými politickými a nacionálními nadějemi, které však Ježíš nechtěl ještě více podporovat.<sup>449</sup> Je zajímavým paradoxem, že i když Ježíš tyto falešné naděje ničím nepodporoval, stávají se i přesto formálním důvodem jeho obžaloby.

Základním obviněním, kvůli kterému byl Ježíš předveden před Piláta, byl jeho mesiášský nárok. Když se o tomto obvinění jednalo před židovským tribunálem, jednalo se o obvinění z náboženského zločinu, ale tím, že se jednání přesouvá k římskému (Pilátovu) tribunálu, toto obvinění vypadlo ze svého náboženského rámce. Ježíš je tedy obviněn z čistě politicky chápaného mesiášství. Proto nepoužívá Pilát titul „Mesiáš“ ani titul „král Izraele“, ale používá čistě světský titul „král Židů“, hlavním cílem Piláta totiž bylo zjistit, zda Ježíš usiluje o politickou moc a stává se tak nebezpečím pro Řím.<sup>450</sup>

Ale stejně jako když se „Židé“ ptali Ježíše, jestli je Mesiáš (srov. 10,22-31), ani zde nelze na Pilátovu otázku, zda je Ježíš „král židovský“, odpovědět jednoznačným ANO či NE.<sup>451</sup> Kdyby totiž odpověděl NE, zapřel by tím své mesiášství, ale také nemohl odpovědět kladně. Ježíšova odpověď „Ty sám říkáš, že jsem král“ (18,37) vypovídá o tom, že smysl jeho mesiášství je jiný, než Pilát předpokládá.<sup>452</sup> Ježíš je tedy skutečným králem, ale ne ve smyslu „světském“, tj. ve smyslu jeho obžaloby. Ježíšovo království totiž není z tohoto světa (18,36), protože Ježíš nepřišel, aby pomocí světských mocenských prostředků založil na zemi své království (srov. 6,15). To však na druhé straně neznamená, že by s tímto světem neměl nic společného, neboť Ježíšův

---

<sup>446</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 182.

<sup>447</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 59-60.

<sup>448</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 152. Také srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 182. POKORNÝ, *Židé*, s. 18.

<sup>449</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 106-107.

<sup>450</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 152.

<sup>451</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 182.

<sup>452</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, 152-153.



příchod má přinést proměnu tohoto světa a jeho mocenských struktur,<sup>453</sup> nepřišel na svět, aby se stal králem, ale přišel, aby „vydal svědectví pravdě“ (18,37).<sup>454</sup>

Je možné, že Pilát pochopil, že smysl Ježíšova mesiášství je jiný než politický a Ježíš není tedy pro Piláta ani pro Řím nebezpečím, a proto jej také chtěl nejprve propustit a ukřižovat jej nechal až pod nátlakem.<sup>455</sup> Jistě by ale bylo chybou chápat Piláta jako nějakého lidumila, protože za jeho snahou o Ježíšovo propuštění dost možná stojí spíše jeho nenávisť k židovskému národu, který tím chtěl zesměšnit. Podle různých dochovaných zpráv Pilát opravdu žádný „lidumil“ nebyl, ale naopak byl špatný, nadutý, úplatný, bezohledný a krutý vladař. Narážku na jeho krutost můžeme vidět i v Lk 13,1-3. To, že chtěl Ježíše propustit, aby mohl zesměšnit Ježíšovy protivníky a nikoliv kvůli Ježíši samotnému natož jeho nevině, je tedy velmi pravděpodobné.<sup>456</sup>

Tajemství Ježíšova království ale zůstalo Pilátovi skryto, neboť toto tajemství je přístupné pouze tomu, kdo je „z pravdy“ a tím je ten, kdo má svůj původ v Bohu (srov. 8,42-47). Je však evidentní, že do této skupiny Pilát nepatří, neboť v osobě Ježíše a Piláta se zde setkávají dva rozdílné světy. Tento dialog končí Pilátovou otázkou: „Co je pravda?“ Stěží měl však Pilát na mysl teologickou nebo filosofickou úvahu o podstatě pravdy, ale je to spíše otázka nevěřícího. Je znamením toho, že mezi Ježíšem a „světem“ ve skutečnosti nemůže být žádná komunikace, a proto od této chvíle již Ježíš o sobě a o svém poslání mlčí i před Pilátem.<sup>457</sup>

#### **5.4. Třetí scéna – Koho propustit (18,38b-40)**

Nyní se opět mění scéna, protože Pilát přechází zase ven k „Židům“ a prohlašuje před nimi Ježíše za nevinného (18,38b), chce jej také propustit, a proto nabízí „Židům“ možnost v podobě tzv. „pesachové amnestie“ (18,39). „Židé“ jsou však již dávno odhodláni způsobit Ježíšovu smrt, a proto požadují propuštění Barabáše, který však (na rozdíl od Ježíše) byl skutečným politickým vzbouřencem (18,40).<sup>458</sup> Otázka „pesachové amnestie“ je však velmi sporná, protože o takovémto privilegii žádné židovské prameny nemluví.<sup>459</sup> Mimo Judsko jsou však doložené případy, kdy vládcové

---

<sup>453</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 182-183.

<sup>454</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 60. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 182-183.

<sup>455</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 153.

<sup>456</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 143. Také srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 19.

<sup>457</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 183.

<sup>458</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 183-184.

<sup>459</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 19-20.

představitelé římské moci udělili v určitém případě milost na přání lidu, pokud se jim to zdálo výhodné.<sup>460</sup>

Je ale možné, že hlavním cílem evangelisty nebylo popsat tento možný obyčej „pesachové amnestie“, ale spíše bylo jeho cílem ukázat kým tento Ježíš je. Toho mohl evangelista dosáhnout tím, že jej srovná s Barabášem, tj. s osobou, která je mu v některých rysech podobná, neboť byl také obviněn z politického spiknutí, ale zároveň je naprosto odlišný, protože byl vzbouřenec (a podle Mk 15,7 dokonce i vrah).<sup>461</sup>

Dalším důležitým cílem evangelisty zde bylo, že tímto úryvkem chtěl říci, že za Ježíšovu smrt mohou všichni „Židé“, tím se však nemyslí, že by za Ježíšovu smrt mohl židovský národ jako takový, ale jde tu o odpovědnost a vinu zbloudilé „církve“ (tj. vyvoleného Božího lidu). U synoptiků se Pilát mohl otázkou směřovanou k zástupu snažit zjistit, jestli i tento zástup touží po Ježíšově smrti stejně jako jeho vůdci. To však u Jana nehraje zásadní roli, protože na rozdíl od synoptiků Jan zde nerozlišuje vůdce lidu a lid, ale všechny označuje souhrnně „Židé“ (srov. 18,38).<sup>462</sup>

## 5.5. Čtvrtá scéna – Intronizace krále (19,1-3)

Protože je již dávno Pilát přesvědčen o Ježíšově politické neškodnosti, sahá po předchozím neúspěšném pokusu k nové taktice. Nyní chce zřejmě dosáhnout Ježíšova propuštění tím, že ho zesměšní a bude se snažit vzbudit u jeho žalobců soucit, a proto dá Ježíše zbičovat a obléct do „královského“ oděvu.<sup>463</sup> Jan se zde opět odlišuje od synoptiků v tom, že Ježíšovo zbičování mohlo být snahou vzbudit soucit a nebylo ještě součástí trestu ukřižování. Pro synoptiky je však bičování již začátkem popravu ukřižování, což by odpovídalo historickým skutečnostem.<sup>464</sup> Jan jej však jako součást trestu nechápe, protože o trestu ještě ani nebylo rozhodnuto.<sup>465</sup>

Oblečení do purpurového pláště, který byl typickým oděvem panovníka, a korunování korunou z trní doplnili vojáci zvoláním „Buď pozdraven, králi židovský!“ Tato zesměšňující parodie mohla být narážkou na nároky, kterých se podle nich Ježíš

---

<sup>460</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 167.

<sup>461</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 20.

<sup>462</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 168-169. Také srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 20.

<sup>463</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 184.

<sup>464</sup> Římané rozlišovali tři druhy bičování odstupňované od nejméně tvrdého k nejtvrděmu (fustigatio, flagellatio a verberatio). První mohlo být použito jako samostatný trest, zbylé dva druhy bývaly používány jako součást trestu smrti ukřižování. Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 874.

<sup>465</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 172. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 885-886.

dovolával.<sup>466</sup> Ježíšova trnová koruna a purpurový plášť jsou ale také výmluvnými insigniemi krále, jehož království není z tohoto světa.<sup>467</sup>

## 5.6. Pátá scéna – Představení krále (19,4-7)

Pátá scéna souvisí se scénou předchozí. Pilát představuje Ježíše zástupu, zřejmě chtěl ukázat, že tohoto ztrápeného člověka, který byl oblečen jako karikatura krále, nemá ani cenu posílat na popravu.<sup>468</sup> V královském rituálu by nyní následovalo první vzdávání úcty (aklamace) a tak je i Ježíš jako intronizovaný král předveden lidu a je mu představen slovy: „Hle, člověk“ (19,5). Poté, co byl král představen, měla by mu být nyní vzdána královská úcta ze strany lidu. Místo toho se však Ježíši dostalo jiné „aklamace“: volání „Ukřižovat, ukřižovat“ (19,6). V tomto ztýraném a zuboženém člověku nejsou schopni vidět krále a nevědí, že tím posílají na smrt svého skutečného Krále, „Syna člověka“ a soudce světa.<sup>469</sup>

Pilátova výzva Ježíšovým žalobcům: „Vezměte ho vy a ukřižujte!“<sup>470</sup> (19,6) byla zřejmým výsměchem Ježíšovým žalobcům, protože každý Říman věděl, že k tomu nemají oprávnění. Z toho, že tito žalobci se po tomto výroku nesnažili ihned Ježíše chopit a vykonat sami jeho popravu, vyplývá, že jasně pochopili, že Pilát tuto svojí „nabídku“, aby ho sami ukřižovali, nemyslel v žádném případě vážně.<sup>471</sup> Pilát zřejmě pouze využil této situace k dalšímu zesměšnění Ježíšových žalobců, neboť mezi těmito dvěma stranami panovalo vzájemné opovržení. Přesto však jsou Ježíšovi žalobci při své snaze o Ježíšovo zabití závislí na nenáviděném Pilátovi.<sup>472</sup> Dvojí zvolání „Ukřižovat, ukřižovat!“ (19,16) bylo zřejmě jasným důkazem, že jsou odhodlaní „dotáhnout“ svůj záměr (zabití Ježíše) opravdu až do konce. Pilát svým výrokiem mohl mít také na mysli, že s tím on nechce mít nic společného, ale pořád je zde zákaz odsoudit někoho k smrti (srov. 18,31).<sup>473</sup>

<sup>466</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 20. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 888-889.

<sup>467</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 184.

<sup>468</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 172.

<sup>469</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 184-185. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 890.

<sup>470</sup> Jedná se o náš překlad. V řečtině je: *λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε*, což ČEP překládá: „Vy sami si ho křižujete.“ Domníváme se, že překlad ČEP je nepřesný, protože v českém jazyce je rozdíl mezi slovy „křižujete“ (oznamovací způsob – ČEP) a „ukřižujte“ (rozkazovací způsob – náš překlad). Protože je v originále použit imperativ, je přesnější překládat „ukřižujte“.

<sup>471</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 877.

<sup>472</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 185-186.

<sup>473</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 73.

Na Pilátovo třetí prohlášení o Ježíšově nevině reagují Ježíšovi žalobci odkazem na svůj zákon. Tím také odhalují, že skutečným motivem nebylo to, že by byl Ježíš politickým rebellem, ale to, že vznesl nárok být Božím Synem (srov. 5,18; 10,33), což oni nechtěli přijmout a považovali tento nárok za rouhání, pro které je jen jediný trest: trest smrti (srov. Lv 24,16). I když byl Ježíš obžalován jako politický rebel, což se také nakonec stalo formálním důvodem jeho smrti, skutečným důvodem jeho smrti byl jeho nárok být Božím Synem. Pokud však chtěli Ježíšovi žalobci dosáhnout jeho smrti, potřebovali k tomu „pomoc“ od Římanů, a proto využili obvinění z politické rebelie jako záminky.<sup>474</sup> V tom, jak rychle dokázali žalobci improvizovat při přednesu obžaloby na Ježíše, můžeme vidět i jejich naprostou odhodlanost Ježíše připravit o život.<sup>475</sup>

### **5.7. Šestá scéna – Pilátův strach a jeho moc (19,8-12)**

Strach Piláta se ještě více zvětšuje, když slyší o Ježíšovu nároku na to být Synem Božím (19,7n), Pilátova sklíčenost je sklíčenost člověka „ze světa“, který se setkává s člověkem od Boha (srov. Mk 6,20).<sup>476</sup> Dalším důvodem Pilátova strachu může být jeho až téměř pověrečná obava, co kdyby ten člověk byl skutečně Synem Božím, potom by totiž mohlo být velmi nebezpečné vydat jej na smrt (srov. 19,8).<sup>477</sup> Také to, jak zarputile trvají Ježíšovi žalobci na svém, zřejmě vyvolalo v Pilátovi neurčitý strach, co by mohli tito „náboženští fanatici“ ještě provést. Proto se odebrá znovu do paláce k Ježíšovi a znovu ho vyslýchá. Svůj výslech začíná otázkou po Ježíšově původu (19,9), ale tato otázka má v Janově evangeliu vždy hlubší smysl<sup>478</sup> a v žádném případě ji nelze chápat jako prostou otázku po Ježíšově „občanské identitě“.<sup>479</sup> Jan tuto otázku po Ježíšově původu chápe jako otázku po Ježíšově pravé podstatě, která se zakládá na jeho původu z Boha (srov. např. 1,1n; 3,31n; 5,36n), toto poznání Ježíšovy pravé podstaty je však přístupné pouze věřícímu člověku a podobně jako „Židům“ v 5,37n, zůstává i Pilátovi toto poznání skryto.<sup>480</sup> Ježíš na tuto otázku již Pilátovi odpověděl (srov. 18,36n), a proto se nyní Pilátovi nedostává žádné odpovědi.<sup>481</sup> Ježíš má při tomto rozhovoru všechno v rukou (srov. 19,11) a již neodpovídá, protože vidí, že se Pilát

---

<sup>474</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 185.

<sup>475</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 73.

<sup>476</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 141.

<sup>477</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 173.

<sup>478</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186.

<sup>479</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 141.

<sup>480</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 74. Také srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 173.

<sup>481</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186.

neptá upřímně, neboť mu na tom, aby uvěřil, nezáleží.<sup>482</sup> Pilát zde zřejmě také ztrácí trpělivost, když vidí, že Ježíš, kterého se snaží „chránit“ s ním vůbec nespolupracuje a odmítá mu odpovídat, a proto přechází k výhrůžkám.<sup>483</sup> U synoptiků je důležitým důvodem Ježíšova mlčení teologický záměr, aby evangelista ukázal, že na Ježíši se naplnila starozákonní prorocství o trpícím služebníku (Iz 53,7) i jiná prorocství (Ž 39,3; 37,7; 62,2.6).<sup>484</sup> U Jana se však motiv Ježíšova mlčení objevuje pouze zde a má své vlastní „zabarvení“, protože zatímco Pilát ztrácí svou autoritu, Ježíš se ukazuje jako ten, kdo má všechno ve svých rukou.<sup>485</sup>

Zde Ježíšovo mlčení před Pilátem (19,9n) je, stejně jako je tomu u synoptiků mlčení před veleradou (srov. Mk 14,53nn par.), projevem Ježíše jako svrchovaného Pána, který i uprostřed svého ponížení ovládá celý děj. Toto Ježíšovo mlčení je zároveň jeho královským rozsudkem nad jeho soudci (zde nad Pilátem) a je také důsledkem jeho přijetí Otcovy vůle.<sup>486</sup> Ježíš zde není vůbec nejistý, ale naopak je to on, kdo má celou situaci „pod kontrolou“. Z celé řeči (ale i mlčení) je patrné, že to není Pilát, kdo soudí Ježíše, ale naopak Pilát stojí před Ježíšovým soudem, aby se ukázalo, jestli je na straně pravdy.<sup>487</sup>

Piláta však toto Ježíšovo mlčení překvapuje a tak jej upozorňuje na svou „moc“, kterou podle svého názoru při procesu s Ježíšem má. Domnívá se, že celý proces je pouze v jeho vlastních rukou a že pouze on rozhodne, zda bude Ježíš propuštěn nebo ukřižován (19,10). To je však omyl, protože Pilátova moc je omezená a je také podřízena hlubšímu smyslu (19,11).<sup>488</sup> Proto když se Pilát snaží donutit Ježíše k mluvení tím, že jej upozorňuje na svou „moc“ nad životem a smrtí (19,10), odpovídá Ježíš v klidu a s naprostou jistotou, že i Pilátova „moc“ není nejvyšší. Možnost rozhodovat o Ježíši byla Pilátovi dána „shůry“, je to Boží vůle, která může i lidské omyly a hříchy využít tak, že nakonec vedou k naplnění Božích spasitelných cílů. To však neospravedlňuje ty, kteří nevědomky a neúmyslně na této Boží vůli spolupracovali.<sup>489</sup> Cílem evangelisty také nebylo hovořit o Pilátově „menší“ vině, ale obvinít ty, kteří měli na Ježíšově smrti největší podíl.<sup>490</sup>

---

<sup>482</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 141.

<sup>483</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 892.

<sup>484</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 154, 121-122. Také srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 878.

<sup>485</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 141.

<sup>486</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 122.

<sup>487</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 60.

<sup>488</sup> Srov. PORSCHE, *Evangelium*, s. 186. Také srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 144.

<sup>489</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 173-174. Někteří komentátoři od 19,11 odvozuji vyjádření, že i státní moc má původ od Boha. Je to však pouhá hypotéza, která není jasně podložena. Srov. tamtéž, s. 174. LÉON-

Pilát sice v tomto okamžiku má určitou „moc“ nad Ježíšovým životem, ale v žádném případě tuto moc nemá sám od sebe a o Ježíšově osudu ani ve skutečnosti svobodně nerozhoduje (jak se ovšem mylně domnívá). Tato moc totiž pochází od Boha, Ježíšova Otce (19,11) a také sám Ježíš svůj život vydává naprosto svobodně a dobrovolně, aby jej opět od Otce přijal (srov. 10,18).<sup>491</sup> Tento rozhovor je také příkladem nepochopení. Pilát hovoří o fyzické moci nad Ježíšovým životem, ale Ježíš zřejmě sleduje myšlenku, že i Pilátova moc pochází od Boha.<sup>492</sup> Pilát tuto moc dostal jen proto, aby pomohl s uskutečněním Božího záměru, kterým je návrat Syna k Otcí skrze jeho oslavení na kříži. Ale to, že tyto strašlivé události nakonec přece jen Boží vůli, nezbavuje Piláta jeho odpovědnosti za výsledek tohoto procesu.<sup>493</sup> I když není Pilát bez viny, větší vinu na Ježíšově smrti mají iniciátoři Ježíšova procesu. Tak se Pilát stává nástrojem, který má „provést“ Ježíšovu smrt, stává se „popravčím“ Nového zákona.<sup>494</sup> Pro Jana (stejně jako i pro synoptiky) je důležité zdůraznit, že iniciativa k usmrcení Ježíše vyšla právě od těchto náboženských autorit (srov. 18,35), a proto také ony mají na jeho smrti větší vinu (19,11).<sup>495</sup>

Pilát se však stále ještě snaží Ježíše propustit (19,12a), ale Ježíšovi žalobci mají v rukou ještě jeden „trumf“, vyhrožují Pilátovi, že pokud jim nevyhoví, mohl by kvůli tomu mít problémy u císaře a ztratit titul „císařova přítele“<sup>496</sup> (19,12b).<sup>497</sup> Janovo líčení Pilátova strachu, který se obává, že by mohl mít kvůli „Židům“ problémy u císaře, je velmi pravděpodobné. Pilátova pozice mohla být v tu dobu velmi oslabena, a proto se této stížnosti mohl skutečně obávat.<sup>498</sup> Ježíšovi žalobci zde opravdu mistrně využili Pilátova slabého místa, které spočívalo v jeho mocenském postavení spojeném s loajalitou vůči císaři a Pilát nakonec jejich tlaku podléhá.<sup>499</sup> Na tom, že Pilát se nakonec bál více stížnosti u císaře než toho, že by Ježíšovým odsouzením upadl v božský hněv (jak jsme se již zmínili na začátku této scény), vidíme, že jeho strach

---

DUFOUR má na věc mírně odlišný názor a zdůrazňuje, že Ježíš přiznává politické autoritě její samostatnost, která bude trvat až do jeho návratu ve slávě. Srov. LÉON-DUFOUR, *Slovník*, s. 17.

<sup>490</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 893.

<sup>491</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 142.

<sup>492</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 892.

<sup>493</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186. Také srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 144.

<sup>494</sup> Srov. GNILKA, *Johannesevangelium*, s. 142.

<sup>495</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 144. Také srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186.

<sup>496</sup> Je možné, že se jednalo o oficiální titul, který bylo možné získat za věrnou službu. Mohlo se však jednat pouze o obecné označení loajality vůči císaři. Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 879-890.

<sup>497</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186-187.

<sup>498</sup> Srov. BROWN, *The Gospel (XIII-XXI)*, s. 890-891.

<sup>499</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 73-74.

nechat Ježíše ukřižovat, nebyla opravdová bázeň Boží, ale spíše neurčitý pověrečný strach. Proto se rozhoduje Ježíše raději vydat.<sup>500</sup> Pilát se zde ukazuje jako někdo, kdo sám o sobě nemá opravdovou moc, neboť se v tomto procesu stává pouhou „loutkou“. Nejen že Boží vůli neplní dobrovolně, ale ukazuje se zde, že ve skutečnosti neměl ani opravdovou moc nad celým procesem. I přesto, že třikrát prohlásil Ježíše za nevinného a o jeho nevině byl i přesvědčen, nechává se nakonec přesvědčit k vydání Ježíše, aby byl ukřižován.<sup>501</sup>

## 5.8. Sedmá scéna – Výsledek procesu (19,13-16)

Tato poslední scéna přináší závěr celého soudního procesu. Podle předpisu si Pilát sedl na soudcovskou stolicí (19,13) a ještě jednou využívá příležitosti k ponížení „Židů“, které zde dosahuje svého vyvrcholení. Když jim Pilát představuje Ježíše jako jejich krále (19,14), aby ve své nenávisti dosáhli svého cíle, vzdávají se své svobody a prohlašují za svého jediného vládce nenáviděného císaře (19,15). Tím, že se podřizují pohanským Římanům, jsou to spíše oni a ne Ježíš, kdo ztrácí svoji svobodu.<sup>502</sup> To je však velká cena, kterou musí „Židé“ zaplatit za to, aby dosáhli svého, Pilátovi to však zachrání tvář muže, který ví, kdo Ježíš je, ale stejně nedokáže vydat svědectví pravdě (srov. 18,37n) a Ježíše vydává k ukřižování (19,16).<sup>503</sup> Ale i v těchto poněkud „vypjatých“ pasážích musíme mít na zřeteli historické pozadí vzniku evangelia se všemi problémy v janovské obci a jejímu vymezení vůči židovské synagoze.<sup>504</sup>

Rádi bychom se ještě zmínili o tom, že i když Pilát při vydání Ježíše sedí na soudní stolicí, nejedná se o formální vynesení rozsudku. Pouze Ježíše „vydává“ (παρέδωκεν), aby byl ukřižován. V technickém smyslu slova jej vydává vojákům, kteří jej také ukřižují, ale v morálním smyslu je vydán „Židům“, kterým se tak splňuje jejich cíl.<sup>505</sup> Na pozadí tohoto celého procesu stojí zřejmě výtky křesťanské obce v tehdejší sporu s židovským náboženstvím, když totiž odmítli Ježíše jako svého Mesiáše a Krále, odmítli tím také svojí naději.<sup>506</sup>

---

<sup>500</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 174.

<sup>501</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 186.

<sup>502</sup> Srov. PORSCH, *Evangelium*, s. 187.

<sup>503</sup> Srov. BROWN, *Kristus*, s. 60.

<sup>504</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 74.

<sup>505</sup> Srov. SOUČEK, *Utrpení*, s. 175.

<sup>506</sup> Srov. POKORNÝ, *Židé*, s. 74.

## 5.9. Shrnutí

Zmínili jsme se o tom, že celý proces je evangelistou líčen téměř jako divadelní hra. Ježíš a „Židé“ během celého procesu nemění své názory a postoje. Zatímco „Židé“ v slepé nenávisti vůči Ježíšovi stále usilují o jeho ukřižování, Ježíš zůstává stále klidný, důstojný a působí dojmem, že má celou situaci pod kontrolou, zato Pilát pobíhá sem a tam a mění neustále své postoje. Několikrát chce Ježíše propustit, přechází od Ježíše k „Židům“ a zpět s téměř stejnou pravidelností. Aby „Židé“ nakonec dosáhli svého, musí se vzdát své svobody tím, že se prohlásí za poddané císaře. Jediný, kdo si tedy až do konce zachovává svou důstojnost, je Ježíš.

Když už Ježíš na jeho otázku neodpovídá, chce ho Pilát donutit k mluvení poukázáním na svou moc nad Ježíšovým životem a smrtí. Na to Ježíš odpovídá, že by Pilát neměl žádnou moc, kdyby mu nebyla dána shůry. I když se to může zdát nepřestavitelné, je i celé toto hrůzné dění Boží vůlí, protože i hříchy lidí dokáže Bůh využít pro své spasitelné konání. Pilát i „Židé“ tak nakonec stávají nedobrovolnými a neuvědomělými spolupracovníky na díle návratu Syna k Otci skrze Synovo ukřižování nebo janovskou řeč lépe řečeno „vyvýšení“ či „oslavení“. To, že nevědomky (a nechtěně) spolupracují na Božím díle, však Piláta a natož „Židy“ nezavazuje jejich viny. Když však evangelista klade „Židům“ vinu za Ježíšovu smrt, musíme toto prohlášení chápat v historickém kontextu, kdy se křesťanské obce vyhraňovaly proti židovské synagoze jako nevěrné „církvi“. V žádném případě nelze toto vyjádření chápat jako vinu židovského národa jako takového.

**Pokud se týká moci (ἐξουσία), zjišťujeme v tomto úryvku, že Pilát nevlastní tuto svrchovanou moc nad životem a smrtí. Byla mu pouze udělena (nebo výstižněji řečeno „propůjčena“) Bohem, aby mohl nevědomě a dokonce proti své vůli pomoci Božímu plánu Synova „vyvýšení“ či „oslavení“, kterým se vrací ke svému Otci, poté co splnil své poslání. Tento návrat byl však možný jen skrze Synovo „vyvýšení“. Pilátova ἐξουσία tedy poněkud paradoxně vede k završení Božího spasitelného jednání. Zjišťujeme tedy, že jediný, kdo má tuto ἐξουσία, je Bůh a tuto svou moc používá ke svému spasitelnému jednání.**



## Závěr

V naší diplomové práci jsme se věnovali tomu, jak chápe Jan ve svém evangeliu moc, konkrétně moc ve smyslu ἐξουσία. Zaměřili jsme se na verše, ve kterých se rozhodl evangelista použít pojmu ἐξουσία (1,12; 5,27; 10,18; 17,2; 19,10.11). Abychom však mohli používání tohoto pojmu v jednotlivých verších správně pochopit, přistupovali jsme k těmto veršům v celém jejich kontextu, což však vedlo k větší rozsáhlosti této práce. Naším cílem byla exegeticko-teologická studie, která přispěje k lepšímu pochopení používání pojmu ἐξουσία v Janově evangeliu. Nyní bychom chtěli stručně shrnout informace, které jsme v jednotlivých částech získali.

V Prologu vidíme, že ἐξουσία znamená určité „právo“ být Božími dětmi (1,12). Být Božím dítětem je Boží dar, který může přijmout člověk skrze víru v Ježíše Krista, kdy je věřící „zplozen shůry“ a tím získává dar nadpozemského života. Jak vysvětluje evangelista, není možné tento život získat pouhým přirozeným způsobem, ale skrze víru.

V 5. kapitole je sice pojem ἐξουσία použit ve verši, který se týká Posledního soudu (5,27), ale z celkového kontextu (i z předešlého zázraku uzdravení) můžeme vidět Ježíše jako toho, který v první řadě nabízí život a spásu. Tuto nabídku může člověk přijmout skrze víru, ale může ji také odmítnout. Tím již nyní stojí před soudem, při kterém rozhoduje o svém osudu (přítomnostní eschatologie), tento soud však bude při Posledním soudu potvrzen (konečná eschatologie). Pojem ἐξουσία je zde tedy spojen s mocí konat soud, tak i s mocí dát život.

V 10. kapitole se hovoří o Ježíšově moci dát svůj život a opět jej přijmout (10,18). Na více místech jsme se již zmínili, že v Janově pojetí je to sám Ježíš, kdo rozhoduje o svém osudu. Janovský Ježíš ví o své preexistenci u Otce a k němu se také vrací. Do té doby, než přijde „jeho hodina“, nemají nad ním jeho protivníci žádnou moc. A dokonce i při Ježíšově zatčení nemají strážé odvalu jej zatknout, dokud jim to sám „nedovolí“. Ani Ježíšova moc přijmout svůj život zase zpět nás nemůže nijak překvapit, protože v Janově evangeliu tvoří Otec a Syn tak dokonalou jednotu, že ani nemá smysl rozlišovat, čím dílem je Ježíšovo vzkříšení.

V 17. kapitole je sice spojen pojem ἐξουσία s náznakem soudu (moc nad vším tělem; 17,2), ale tento náznak již není dále rozvíjen. Místo toho se objevuje jakési celkové „shrnutí“ Ježíšova úkolu jako Otcova Vyslance: dát (věřícím) život věčný. Spojení soudu a života, které se zde objevuje, potvrzuje náš závěr ohledně 5. kapitoly. V obou případech je tedy ἐξουσία spojená s nabídkou věčného života, který může člověk přijmout skrze víru již tady a teď a jehož přijetí či nepřijetí má eschatologické důsledky.

Když Ježíš stojí před Pilátem, zjišťujeme, že Pilát není skutečným vlastníkem svrchované moci nad životem a smrtí, ale byla mu pouze „propůjčena“ (19,10.11), aby nevědomě a proti své vůli spolupracoval na dokončení Synova úkolu v jeho návratu k Otci. Pilátova ἐξουσία tedy paradoxně vede k završení Božího spasitelného jednání.

Zjistili jsme, že ve všech úryvcích souvisí ἐξουσία s osobou Ježíše Krista, proto abychom mohli poznat, kým tento Ježíš pro Jana je, věnovali jsme se také širšímu kontextu, ve kterém se tento pojem vyskytuje. Všude je také pojem ἐξουσία spojen s osudem věřících, případně všech lidí. Může se zdát, že když Ježíš mluví o své moci dát svůj život a opět jej přijmout (10,18) a když stojí před Pilátem a hovoří o jeho „moci“ (19,10.11), týkají se tyto verše spíše Ježíšova osudu, ale není tomu tak. Obě tyto ἐξουσία totiž slouží naplnění Ježíšova zjevitelského a spasitelského úkolu v jeho návratu k Otci, a proto jsou i ony úzce propojeny s osudem lidí. Proto také ἐξουσία velmi úzce souvisí jak se soteriologií, tak i s kristologií.

Na závěr bychom chtěli zdůraznit, že na pojem ἐξουσία je vždy nahlíženo jako na „autoritu“ či „pravomoc“, kterou může ten, kdo jí „má“ předat také někomu jinému. Proto mohou mít věřící „moc“ stát se Božími dětmi (1,12), Ježíš jako Syn člověka má moc konat soud (5,27), dát i přijmout svůj život (10,18), mít moc nad všemi lidmi, aby jim dal život (17,2) a také Pilát nevědomě svou „mocí“ spolupracuje na Otcově plánu návratu Syna k Otci (19,10.11).

Zdrojem veškeré moci je pro Jana Bůh (Otec), proto jsme také „moc“ věřících a Pilátovu „moc“ uvedli v uvozovkách, protože jim byla pouze propůjčena. I když i Syn (Ježíš) získává tuto moc od Otce, je to odlišná situace, protože v Janově myšlení tvoří Otec a Syn dokonalou jednotu.

## Seznam použité literatury

### **Prameny:**

- ALAND, K. ad. *The Greek New Testament* (with dictionary). 4. revidované vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. ISBN 3-438-05113-3.
- Bible. Český ekumenický překlad.* Praha: Česká biblická společnost, 1985. ISBN 80-85810-08-5.
- Evangelia. Jeruzalémská Bible*, 16. svazek. Praha: Krystal OP, s.r.o., 2006. ISBN 80-85929-88-0.

### **Prameny – počítačové programy:**

- BIBLEWORKS, LLC *BibleWorks 6*. Verze 6.0.005y [počítačový program na disku knihovny TF JČU]. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2003.
- JURIK, I. *Theophilos*. Verze 3.1.6 [freeware počítačový program na disku]. Bratislava: Ivan Jurik, 2003. Dostupné na WWW: <<http://www.theophilos.sk>>.
- PLANETA, J. *Davar3 beta 1*. Verze 3.0.0.264 [freeware počítačový program na disku]. Brno: J. Planeta, 2007. Dostupné na WWW: <<http://www.faithofgod.net/davar/>>.

### **Slovníky a lexikony:**

- LÉON-DUFOUR, X. ad. *Slovník biblické teologie*. Velehrad: Křesťanská akademie Řím, 1991. ISBN neuvedeno.
- LURKER, M. *Slovník biblických obrazů a symbolů*. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, s r. o., 1999. ISBN 80-7021-254-3.
- NEWMAN, B. M. A Concise Greek-english Dictionary of the New testament. In ALAND, K. ad. *The Greek New Testament* (with dictionary). 4. revidované vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. ISBN 3-438-05113-3.
- TICHÝ, L. *Slovník novozákonní řečtiny*. Olomouc: Mgr. Jiří Purget, 2001. ISBN 80-902798-5-6.

### **Komentáře:**

- BAUR, W. *První, druhý a třetí list Janův. Malý Stuttgartský komentář*. Nový zákon 17. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. ISBN 80-7192-517-9.

- BROWN, R. E. *The Gospel according to John (I-XII)*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1966. ISBN 0-385-01517-8.
- BROWN, R. E. *The Gospel according to John (XIII-XXI)*. The Anchor Bible. New York: Doubleday, 1970. ISBN 0-385-03761-9.
- FARKAŠ, P. *Vybrané perikopy z evanjelia podľa Jána*. Bratislava: Univerzita Komenského v Bratislave, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta, 2003. ISBN 80-88696-36-4.
- GNILKA, J. *Johannesevangelium. Die neuer echter Bibel*. 3. Auflage. Würzburg: Echter Verlag, 1989. ISBN 3-429-00841-7.
- PORSCH, F. *Evangelium sv. Jana. Malý stuttgartský komentár*. Nový zákon 4. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-262-5.
- SCHULZ, S. *Das Evangelium nach Johannes. Das Neue Testament Deutsch*. Teilband 4. 16. Auflage. Göttingen und Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1987. ISBN 3-525-51312-7.

### **Monografie:**

- ADAM, A. *Liturgický rok*. Praha: Vyšehrad, 1997. ISBN 80-7021-269-1.
- BROWN, R. E. *Kristus vo Veľkom týždni*. Trnava: Dobrá kniha, 2001. ISBN 80-7141-331-3.
- MARGUERAT, D. *Žít se smrtí. Výzva Nového zákona*. Třebenice: Mlýn, 2000. ISBN 80-902296-7-0.
- MEIER, J. P. *A marginal Jew: rethinking the historical Jesus. Vol. II, Mentor, message, and miracles*. New York: Doubleday, 1994. ISBN 0-385-46992-6.
- PORSCH, F. *Mnoho hlasů jedna víra*. Praha: Zvon, 1993. ISBN 80-7113-077-X.
- SOUČEK, J. B. *Bláznovství kříže*. Heršpice: EMAN, 1996. ISBN 80-901854-0-1.
- SOUČEK, J. B. *Utrpení Páně podle evangelií*. Praha: Kalich, 1951. ISBN nevedeno.
- VLKOVÁ, G. I. *Slovo Boží a slovo lidské*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007. ISBN 978-80-244-1587-1.
- ZUMSTEIN, J. *Slovo v setmělém světě*. Třebenice: Mlýn, 1995. ISBN 80-901589-3-5.

### **Jiné**

- POKORNÝ, P. *Židé v Janově evangeliu*. Diplomová práce, Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích, teologická fakulta. České Budějovice, 2006.

## Abstrakt

LIŠKA, J. *Pojetí moci v Janově evangeliu*. České Budějovice 2008. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra biblických věd. Vedoucí práce J. Pavelčík.

**Klíčová slova:** moc, pravomoc, soud, Syn člověka, Boží Syn, Mesiáš, Janovo evangelium.

Diplomová práce se zabývá mocí v Janově evangeliu, konkrétně pojmem ἐξουσία, který znamená moc nebo pravomoc. Věnuje se jednotlivým úryvkům Janova evangelia, ve kterých evangelista pojem ἐξουσία používá, zkoumá kontext, ve kterém je tento pojem použit a pokouší se přesněji určit, v jakém smyslu je tento pojem užíván. Tím se snaží tato práce zodpovědět otázku, jak evangelista pojem moc (ἐξουσία) chápe.

## Abstract

LIŠKA, J. *Concept of power in the gospel of John*. České Budějovice 2008.

**Key words:** power, authority, judgement, Son of man, Son of God, Messiah, the Gospel of John.

The thesis deals with the power in the Gospel of John, specifically with the term ἐξουσία, which means power or authority. This thesis engages in separate passages of the Gospel of John in which the evangelist uses the term ἐξουσία, it examines its context in which was the term used and tries to determine in which meaning it is used. Thereby, this thesis tries to answer the question what does the evangelist understand under the term power (ἐξουσία).