

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích
Teologická fakulta
Katedra teologických věd

Diplomová práce

Teologie Janova evangelia z perspektivy
Ježíšovy „hodiny“

Vedoucí práce: ThLic. Julius Pavelčík Th.D.

Autor práce: Jaroslav Kuberna

Studijní obor: Teologie

Ročník: 3

2024

Prohlašuji, že jsem autorem této kvalifikační práce a že jsem ji vypracoval pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu použitých zdrojů.

Datum: 23. června 2024

Podpis studenta

Poděkování

„Děkuji vedoucímu diplomové práce ThLic. Juliovi Pavelčíkovi ThD. za odborné vedení, cenné rady, připomínky, za věnovaný čas a trpělivost.“

„Děkuji také své ženě Marušce za její podporu, trpělivost, lásku a porozumění, které mi dodávala během celého studia.“

Obsah

1 Úvod.....	6
1.1 Výběr tématu	6
1.2 Cíl práce	6
1.3. Struktura práce	6
1.4 Prameny a literatura	7
2 Janovo evangelium	8
2.1 Autor, čas, místo sepsání a nejstarší dochované texty	8
2.2 Členění Janova evangelia.....	11
2.3 Styl Janova evangelia a srovnání se synoptiky.	12
2.4 Myšlenkové pozadí	13
3 Ježíšova „hodina“	17
3.1 Čas v Janově evangeliu	17
3.2 Ježíšova „hodina“ jako <i>kairos</i>	19
3.3 Svatba v Káně (J 2,1–11): οὔπω ἔκει ἡ ὥρα μου.....	20
3.4 Rozmluva se Samařskou ženou (J 4,1–42): ἀλλ’ ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστὶν	24
3.5 Uzdravení syna královského služebníka (J 4,43–54): τὴν ὥραν ἐν ἧ κομψότερον ἔσχεν.....	28
3.6 O Synovu poslání (J 5,19–30): ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστὶν	29
3.7 Slavnost stánků v Jeruzalémě (J 7,6.8.30.33; 8,20): Ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πάρεστιν, ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτερος, ὁ ἐμὸς καιρὸς οὔπω πεπλήρωται, οὔπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, Ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ’ ὑμῶν εἶμι.....	31
3.8 Spor o otcovství Abrahamovo (J 8,56): ἡμέρα	33
3.9 Což nemá den dvanáct hodin? (J 11,9): ἡμέρα, ὥρα	35
3.10 Setkání s řeckými poutníky (J 12,23.27.35): Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης.....	36
3.11 Přišla jeho hodina (J 13,1): ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα.....	39

3.12 Přichází a přijde hodina pronásledování (J 16,2.4): ἔρχεται, ἔλθη ἡ ὥρα.....	41
3.13 Přichází hodina radosti (J 16,21.25.32): ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ	42
3.14 Otče, přišla má hodina (J 17,1; 19,27): ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἀπ' ἐκείνης τῆς ὥρας	45
4 Závěr	49
5 Seznam použitých zdrojů.....	52
6. Abstrakt.....	54
7. Abstract.....	55

1 Úvod

1.1 Výběr tématu

Když jsem v roce 2021 dokončil svou bakalářskou práci „Spravedlnost v Matoušově evangeliu“ a stálo přede mnou rozhodnutí, jaké si zvolit téma diplomové práce. Po zkušenostech z předchozí bakalářské práce jsem si přál opět se věnovat, pokud možno novozákonní tematice. Proto mne potěšil návrh dr. Julia Pavelčíka zpracovat diplomovou práci na téma „Teologie Janova evangelia z perspektivy Ježíšovy hodiny“.

Byla to pro mne výzva. Přitahovala mne touha po hlubším poznání Janova evangelia, a po větším porozumění jeho teologické hloubky. Při promýšlení tématu jsem postupně odhaloval způsob teologického myšlení autora Janova evangelia a poznával všechny okolnosti, které vedly k sepsání evangelia tak jak jej známe. Studium tématu pak vyvstávaly otázky o christologii a eschatologii evangelia v „janovském“ pojetí a snaha o jejich pochopení. Tyto otázky zvláště vytanuly při studiu konkrétních míst Janova evangelia, týkajících se tzv. „Ježíšovy hodiny“, která tvoří jeden z hlavních motivů Janova evangelia a vrcholí na kříži.

1.2 Cíl práce

Cílem diplomové práce je teologický komentář k příslušným pasážím Janova evangelia, kde se různým způsobem hovoří o Ježíšově hodině anebo o jeho času, a jejich syntetické teologické uchopení.

1.3. Struktura práce

Úvodní část práce se věnuje základní charakteristice Janova evangelia. Otázkám doby a místa vzniku evangelia, jeho autorství, struktury, stylu a dobového pozadí které mělo vliv na jeho vznik a podobu a porovnání se synoptickými evangelií. Dále se práce zabývá obecně otázkou času v Janově evangeliu a pojmem „hodina“. Další část diplomové práce se zabývá výkladem jednotlivých pasáží Janova evangelia, které mají souvislost s „Ježíšovou hodinou“ a Ježíšovým „časem“. Jedná se o následující texty: ὥρα (J 2,4; 4,21; 4,23; 4,52; 4,53; 5,25; 5,28; 7,30; 8,20; 11,9; 12,23; 12,27; 13,1; 16,2; 16,21; 16,25; 16,32; 19,27); καιρός (J 7,6; 7,8); χρόνος (J 7,33; 12,35); ἡμέρα (J 9,56a; 11,9).

1.4 Prameny a literatura

Základním zdrojem informací pro diplomovou práci je Janovo evangelium a další novozákonní spisy jak v původním řeckém znění, tak i v českém překladu, knihy Starého zákona v českém překladu, řecké i hebrejské verzi, odborné komentáře k Janovu evangeliu a další odborná literatura vztahující k tématu práce. Všechny tyto zdroje jsou uvedené v seznamu použité literatury na konci diplomové práce. Biblické citace a názvy biblických oddílů, které jsou použity v diplomové práci jsou čerpány z Českého ekumenického překladu Písma svatého,¹ pokud není v textu výslovně uveden jiný zdroj.

¹ Bible, *Písmo svaté Starého a Nového zákona*, Český ekumenický překlad, Česká biblická společnost, Praha, 2016.

2 Janovo evangelium

Janovo evangelium je v pořadí čtvrtým evangeliem novozákonního kánonu. Avšak již na první pohled se zřetelně liší od synoptických evangelií Matouše, Marka a Lukáše. Odlišnost tkví především ve svébytném způsobu vyjadřování, stylem, koncepcí a teologickými formulacemi. Tento styl a způsob vyjadřování je vlastní tzv. janovským spisům (janovské školy), do kterých se Janovo evangelium spolu s třemi listy Janovými a Zjevením tradičně řadí.

2.1 Autor, čas, místo sepsání a nejstarší dochované texty

Na úvod této podkapitoly si dovoluji citovat Johannese Beutlera, který ve svém komentáři Janova evangelia uvádí: „Otázka, kdo napsal čtvrté evangelium, se snáze pokládá, než odpovídá.“² Podle svědectví, které nám podává samotné Janovo evangelium ve své závěrečné dvacáté první kapitole, je autorem učedník, kterého Ježíš miloval (srov. J 21,20-24) Jméno tohoto milovaného učedníka je v celém příběhu Janova evangelia zahaleno tajemstvím. Církevní tradice již od konce 2. století připisuje autorství apoštolu Janovi a místem sepsání uvádí Efez. V roce 180 po Kr. Irenaeus z Lyonu ve svém spisu „Proti heretikům“ zmiňuje tuto zprávu: „Později Jan, učedník Páně, kterýž i na prsou jeho odpočinul, i ten vydal evangelium, když v Efesu v Asii bydlel.“³ Irenaeus tak připisoval autorství apoštolu Janovi, kterého ztotožnil bez udání důvodu, s milovaným učedníkem. Snad čerpal ze zdroje, který se nám již nedochoval anebo si níže uvedenou Papiovu informaci vyložil svým způsobem. Irenaeovo tvrzení však začíná mít slabinu, vezmeme-li v úvahu informaci, kterou zachytil caesarejský biskup Eusebius Pamphili ve svých Církevních dějinách, které dokončil r. 324. Podává zde svědectví Papias z Hierapole, který žil na přelomu prvního století (cca 65–140 po Kr.): „Říká toto: ‚Nelituji, že jsem ti vysvětlil a tím i potvrdil pravdu toho, co jsem od starších jasně poznal a dobře si zapamatoval (...) Setkal-li jsem se s někým, který se stýkal se staršími, podrobně jsem se vyptával, co říkali apoštolové. Co řekl Ondřej, co Petr, co Filip, Tomáš či Jakub, Jan nebo Matouš či jiný z učedníků Pána, co kázali učedníci Pána Aristion a presbyter Jan.‘“⁴ Eusebius k této informaci dodává: „Papias uvádí jméno Jana dvakrát. Prvního jmenuje v souvislosti s Petrem, Jakubem, Matoušem a ostatními apoštolů. Tím jasně označuje

² Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 66.

³ Irenaeus z Lyonu, *Svatého otce Ireneje kněz proti kacířstvím*, 3, I, 1.

⁴ Eusebius Pamphili, *Církevní dějiny*, III, 40.

evangelistu Jana. Druhého Jana však uvádí mezi těmi, kteří nejsou apoštoly, uvádí jej až za Aristionem a nazývá jej jasně presbyterem. Tím je také potvrzeno jako správné vyprávění těch, kteří říkají, že v Asii žili dva muži stejného jména a že v Efezu jsou dva náhrobky, z nichž o jednom ještě nyní říkají, že patří Janovi.⁵ Zde vyvstává otázka, zda je skutečně Jan, kterého uvádí Irenaeus tím Janem, který je autorem evangelia, anebo to je presbyter Jan, který je uveden jako autor 2. a 3. Janova listu či Jan, autor Zjevení.

Mezi exegety se vedou diskuse o tom, kdo by mohl být kromě evangelisty Jana (Zebedea) milovaným učedníkem. Mezi možnými kandidáty na ‚milovaného učedníka‘ je jmenován např. Natanael (1,47 nn; 21,2), Lazar (11,5) nebo Tomáš. Avšak žádná z uvedených hypotéz není jednoznačná.⁶ Větší shoda panuje v názoru, že milovaným učedníkem, očitým svědkem (J 21,24), je pravděpodobně Jan Zebedeus, ale skutečným autorem evangelia je jeho žák nebo žáci. Ti Janovo svědectví o Ježíšově životě uspořádali do konečné podoby. Pozdější redakci naznačuje zmínka v úplném závěru Janova evangelia. Dvacátý čtvrtý verš dvacáté první kapitoly zní: Οὗτός ἐστιν ὁ μαθητῆς ὁ μαρτυρῶν περὶ τούτων καὶ γράψας ταῦτα, καὶ οἶδαμεν ὅτι ἀληθῆς αὐτοῦ ἡ μαρτυρία ἐστίν.⁷ Zajímavá je pasáž καὶ οἶδαμεν („a víme“), která je psaná v první osobě plurálu, což naznačuje jiné autory než „učedníka, který vydává svědectví“. Celkem výstižně tuto záležitost komentuje Keener: „Očitý svědek uplatnil určitou svobodu ve vyprávění příběhu, který se pravděpodobně vyvíjel v průběhu let během kázání; ale lze vznést silný argument pro Janovo autorství proto, že evangelium obsahuje podstatné reminiscence i teologické výklady Ježíše. Jestliže ho kvůli pomalému přijímání evangelia v ortodoxních kruzích připisujeme spíše janovské škole než samotnému apoštolovi (můj druhý názor), můžeme stále tvrdit, že ústní tradice, kterou dílo zahrnuje, závisí na Janově vlastním svědectví.“⁸ Doba sepsání se nejčastěji datuje na přelom prvního a druhého století. Roskovec uvádí jako dolní hranici 90. léta prvního století – předpokládá se již existence synoptických evangelií – za horní hranici je považován v případě Janova evangelia tzv. Rylandsův papyrus (nejstarší dochovaný rukopis Nového zákona), který je datován přibližně do roku 125.⁹ Keener je téhož názoru, uvádí polovinu 90. let, během Domitiánovi vlády (r. 81–

⁵ Tamtéž.

⁶ Srov. Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 613; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 573; Keener, *The Gospel of John*, s. 86.

⁷ „To je ten učedník, který vydává svědectví o těchto věcech a který je zapsal; a víme, že jeho svědectví je pravdivé.“

⁸ Keener, *The Gospel of John*, s. 114.

⁹ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 19.

96)¹⁰ a Bultmann též vyslovuje obdobný názor: „Nemůžeme klást kompozici a redakce za dobu asi 120 n.l. a období pro složení a redakční vydání evangelia bychom měli definovat asi 80 – 120 n. l.“¹¹

Místem sepsání, jak jej uvádí církevní tradice, je Efez v Malé Asii.¹² Porsch tradici odmítá a zastává názor, že janovské obce žily v relativně uzavřené oblasti, kde mělo silný vliv židovské obyvatelstvo. Místem sepsání je podle něj oblast jižně od Damašku.¹³ Pokorný a Heckel tento názor nepopírají, ale neshledávají pro něj dostatek důkazů. Kloní se k názoru, který uvádí tradice a tím je Efez.¹⁴ Roskovec i Moloney též preferují Efez jako tradiční místo sepsání Janova evangelia.¹⁵ Kompromisní a vysvětlující názor zastává Keener: „Návrhy týkající se geografického umístění čtvrtého evangelia a jeho předpokládaného publika se značně liší. (...) Někteří badatelé navrhli místa původu Sýrii – Palestinu nebo Galileu. To, že Janova tradice je palestinská, je široce přijímáno, ale to nedokazuje, že jeho dílo bylo určeno k primárnímu oběhu tam; mohla by zahrnovat podstatnou palestinskou tradici, přesto byla publikována v Efezu nebo jinde. Co by mohlo posílit argumenty pro syro-palestinské místo pro Janovu komunitu (bez ohledu na místo, odkud psal), je jeho zřejmý předpoklad, že publikum zachytí většinu jeho palestinských nuancí, čímž předpokládá, že je obeznámeno s tradicí... Ti z nás, kteří navrhnou efezskou provenienci, obvykle dávají smysl palestinským rysům tím, že navrhnou, že autor a mnoho janovských křesťanů migrovalo do Asie v důsledku války s Římem, která rozptýlila velké množství palestinských Židů.“¹⁶

V nejstarší rukopisné tradici není žádný novozákonní spis lépe doložen než Janovo evangelium. Nejstarší rukopisy Janova evangelia se dochovaly na papyrových fragmentech. Nejstarší papyrový fragment celého Nového zákona s Janovým evangeliem je Rylandsův papyrus P⁵², který je datován do první poloviny 2. století. Obsahuje část textu osmnácté kapitoly (J 18,31–33.37). Dále jsou to dva papyry Bodmerovy P⁶⁶ a P⁷⁵. První je datovaný kolem r. 200 a druhý na konec třetího století. Bodmerovy papyry obsahují již skoro celý text Janova evangelia. Další části Janova evangelia se našli na papyrech objevených v Oxyrhynchu, především papyrus P⁹⁰, na kterém je text části

¹⁰ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 140.

¹¹ Srov. Bultmann, *The Gospel of John*, s. 12.

¹² Viz s. 8.

¹³ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s.14.

¹⁴ Srov. Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 610–611.

¹⁵ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 17–18; Moloney, *Evangelium podle Jana, Sacra pagina*, s. 20.

¹⁶ Keener, *The Gospel of John*, s. 143 a 147.

osmnácté a devatenácté kapitoly Janova evangelia. Papyry z Oxyrhynchu se datují též do 2. století. Ze třetího století pochází ještě skupina šesti papyrových zlomků P⁵, P²⁸, P³⁹, P⁴⁵, P⁸⁰ a P⁹⁵ s textem Janova evangelia. Kompletní text Janova evangelia je pak doložen v mladších pergamenových kodexech ze čtvrtého a pátého století, především v Sinajském kodexu Ɀ, Vatikánském kodexu B, a Bezově kodexu D. Zajímavé na nejstarších rukopisech Janova evangelia je, že v nich chybí oddíl o nevěrné ženě (J 7,53–8,11).¹⁷

2.2 Členění Janova evangelia

I když se objevují mezi badateli odlišné názory, převážná část z nich se shoduje, že čtvrté evangelium se skládá ze čtyř hlavních částí: 1. Prolog, který je ohraničen verši 1,1–18, dále Janovo evangelium pokračuje hlavní částí, verši 1,19–20,29. Badatelé tuto rozsáhlou pasáž nejčastěji dělí na dvě části, kterým dávají různé názvy, (např. Kniha znamení, Kniha slávy, Kniha svědectví, Kniha umučení aj.) Závěr evangelia pak tvoří oddíl veršů 20,30–21,25. Přičemž někteří ještě oddělují tzv. „dodatek“, což je dvacátá první kapitola. V členění Prologu, Závěru a Dodatku panuje mezi badateli téměř většinová shoda. Rozdíly jsou patrné v členění hlavní části Janova evangelia (1,19–20,29), do jehož způsobu dělení promítají badatelé svá tematická hlediska. Nejčastěji uváděný zlom je mezi 12. a 13. kapitolou. Zde dochází k významnému obratu ve vývoji Ježíšova příběhu. Třináctá kapitola začíná poslední Ježíšovou večeří s učedníky a celý příběh již od té chvíle nezadržitelně spěje k Ježíšovu ukřižování. Toto dělení zastávají např. Dodd,¹⁸ Moloney,¹⁹ Bultmann,²⁰ Barrett²¹ nebo Pokorný a Heckel. Posledně jmenovaní člení hlavní oddíl na čtyři části tím, že oddělují ještě od 18. kapitoly oddíl „pašije a vzkříšení“ (J 18–20 a dále ještě „epilog“ (první závěr knihy) v 20,30–31).²²

Poněkud odlišné dělení hlavní části má např. Thyen, Beutler nebo Roskovec.²³ Tito tři badatelé vidí zásadní předěl Janova evangelia na konci desáté kapitoly, kde Ježíš odchází ‚na druhý břeh Jordánu, na místo, kde dříve křtil Jan, a tam se zdržoval‘ (J 10,40). Ježíš

¹⁷ Srov. Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 578–579 a Roskovec, J, *Evangelium podle Jana*, s. 19–20.

¹⁸ Srov. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, s. 289.

¹⁹ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 35.

²⁰ Srov. Bultmann, *The Gospel of John*, s. xix – xxxiv.

²¹ Srov. Barret, *The gospel according to St. John*, s. 11–12.

²² Srov. Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 578–579 a Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 571–577.

²³ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. VII–XII; Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 50; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 20–22.

vrací zpět na místo, kde začalo jeho veřejné působení a tím se uzavírá jedna část jeho životního příběhu. Příběh vzkříšení Lazara, o kterém se vypráví v 11. kapitole, je zařazen do druhé části, kterou Roskovec příhodně nazval „od vzkříšení do vzkříšení“.

2.3 Styl Janova evangelia a srovnání se synoptiky.

Od synoptických evangelií se Janovo evangelium liší svým uspořádáním a jednotnou jazykovou i pojmovou koncepcí. V Janově evangeliu tvoří styl a teologie vnitřní jednotu. Pro Janovo evangelium je charakteristický dualistický svět jazyka a myšlení. Tento dualismus vytváří ostrý kontrast mezi Ježíšem a jeho protivníky. Umocňuje vnímání Ježíše jako vtělené Boží slovo – např. Ježíš přichází shora, jeho protivníci zdola, oni jsou z tohoto světa, Ježíš není z tohoto světa (např. J 8,23), Ježíš je světlo a přináší život (např. J 8,12), kdo se před ním uzavře, chodí ve tmě (např. J 3,19).

Dalším typickým stylovým prvkem Janova evangelia jsou dlouhé dialogy a vyprávění příběhů, ve kterých jsou téměř vždy zakomponovány teologické úvahy. V těchto příbězích a dialozích používá Jan často symbolický jazyk (např. voda života, vinný kmen, chléb), který má za následek časté nepochopení nebo nedorozumění ze strany Ježíšových protivníků ale i učedníků (např. 2,19–21, 3,3–10 aj.). K tomuto nedorozumění přistupuje někdy i tzv. „janovská ironie“ (např. J 4,7–12; 9,40–41; 11,50). Výroky jsou ironicky často pravdivé ale mají vyšší smysl, který si sami ti, kteří je vyslovují ani neuvědomí.

U synoptiků Ježíš zvěstuje Boží království, u Jana můžeme říct, že mluví Ježíš stále jen o sobě.²⁴ Janovo evangelium je tak psáno z christologického hlediska. Jedním z dalších nápadných rozdílů mezi synoptiky a Janovým evangeliem jsou zázraky, které Ježíš koná. V Janově evangeliu řeč o zázracích úplně chybí, místo zázraků Jan používá slovo σημεῖον („znamení“). Těchto znamení je v Janově evangeliu jen sedm (J 2,1–11 – proměnění vody ve víno v Káně; 4,46–54 – uzdravení syna královského služebníka; 5,1–9 – uzdravení u rybníka Bethesda; 6,1–15 – nasycení pěti tisíců; 6,16–21 – Ježíš kráčí po moři; 9,1–7 – uzdravení slepého a 11,33–44 – vzkříšení Lazara), což je podstatně méně než počet Ježíšových zázraků, které uvádějí synoptici. Ježíšova znamení však plní v Janově evangeliu svou specifickou funkci, mají probudit či povzbudit víru čtenářů. Víra v Ježíše je v Janově evangeliu také jedním z důležitých témat, neboť právě věřit, či nevěřit Ježíši má pro čtenáře zásadní eschatologický důsledek, o kterém pojednáme níže.²⁵

²⁴ Srov. Zumstein, *Slovo v setmělém světě*, s. 12.

²⁵ Viz zde s. 20.

Dalším nápadným rozdílem mezi Janem a synoptiky je délka Ježíšova veřejného působení. Zatímco synoptici popisují jeden rok Ježíšova působení, Jan nám podává zprávu o třech letech Ježíšova působení. Tento údaj můžeme odvodit ze zmínek o Velikonočních svátcích v textu Janova evangelia (1. Velikonoce: J 2,13; 2. Velikonoce: J 6,4; 3. Velikonoce: J 12,1). A konečně rozdílné je i podání poslední Ježíšovy večeře s učedníky. U Jana je úplně vynechána zmínka o ustanovení eucharistie a je nahrazena příběhem o mytí nohou učedníkům (J 13,1–10).

Uvedené stylistické a věcné rozdíly mezi Janem a synoptickými evangelii nás vedou k otázce, do jaké míry a v jaké formě závisí Janovo evangelium na synopticích. Beutler uvádí, že od 70. let minulého století se prosazuje teze, podle níž Jan znal a používal synoptická evangelia.²⁶ Tím ale ještě nejsou dostatečně vysvětleny značné rozdíly mezi synoptiky a Janem. Beutler se o jedno vysvětlení pokusil: „Na jedné straně je zde třeba vzít v úvahu jeho literární a teologickou kreativitu, na druhé straně je možné, že synoptická tradice dospěla ke čtvrtému evangeliu v ‚sekundárním slovníku‘ tj. prostřednictvím následného převyprávění synoptiků... lze si také představit, že Jan cituje synoptiky z paměti. Jedním z nejsilnějších argumentů pro přijetí synoptického vlivu na Jana, zůstává žánr evangelia, který by ztěžil mohl vzniknout dvakrát současně.“²⁷ S tímto tvrzením se ztotožňuje i Keener, který uznává, že Janovo evangelium není přímo závislé na synopticích, ale je zde velká pravděpodobnost, že Jan sdílel společné tradice prvních křesťanů a též některé z forem synoptické tradice. Vypráví však Ježíšův příběh samostatně a pravděpodobně z paměti.²⁸ Tato kreativita a svébytnost Janova evangelia, nepřímo poukazuje, jakým čtenářům bylo evangelium určeno. Autor Janova evangelia neváhal použít různé myšlenkové proudy i rozličné náboženské tradice a symboly s jejichž pomocí svědčil o Ježíši.²⁹

2.4 Myšlenkové pozadí

Jak již bylo uvedeno výše, Janovo evangelium bylo napsáno stylem, který se v mnohém odlišuje od synoptických evangelíí. Za zvláštní jazyk, který Janovo evangelium používá, vděčí patrně také různým myšlenkovým proudům své doby. Snaha badatelů vysvětlit a určit, který z myšlenkových proudů té doby měl na Janovo evangelium rozhodující vliv,

²⁶ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium, Kommentar*, s. 59.

²⁷ Tamtéž s. 60.

²⁸ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 52.

²⁹ Srov. Zumstein, *Slovo v setmělém světě*, s. 14.

nepřinesla přesvědčivé výsledky. Na počátku 20. století byla tendence spojovat Janovo evangelium s gnózí a mandejským náboženstvím. Nejznámější představitel tohoto názorového směru byl Rudolf Bultmann.³⁰ K tomuto názoru jej vedl dualismus a některé výrazové prostředky, vyskytující se v gnosticizmu a mandaismu, které používá i Janovo evangelium. Současné bádání však dokazuje, že gnostický a mandejský vliv na Janovo evangelium není pravděpodobný, neboť tyto dva myšlenkové proudy jsou doloženy až od poloviny druhého století a nemohly tak zásadním způsobem ovlivnit autora Janova evangelia.³¹ Tento názor zastává například Dodd, Pokorný a Heckel, Moloney a Roskovec.³² Dodd uvádí další možné myšlenkové vlivy – hermetismus, rabínský judaismus a helénistický judaismus, který reprezentuje Filón Alexandrijský. Hermetismus je syntézou platónské filozofie a stoicismu. S Janovým evangeliem jej spojovala nauka o „logu“, která však s Janovým „Logem“ nebyla totožná. Dodd vyslovuje názor, že může být pravděpodobné, že hermetismus začínal vznikat již v prvním století, s poukazem na Filónovu nauku o „logu“, ale sepsání hlavních hermetických spisů klade do poloviny druhého století.³³ Tento názor potvrzuje Chlup: „Datace filozofických hermetik je nejednoznačná. Jednotlivé spisy neuvádějí žádné historické údaje, o něž bychom se mohli opřít ... pro filozofická hermetika podobného typu, jaký představuje Corpus Hermeticum, nacházíme testimonia až od konce 2. století n.l. u křesťanských autorů.“³⁴

Rabínský a helénistický judaismus spolu s literaturou esejské komunity z Kumránu, o které se zmiňuje Moloney³⁵ jsou asi nejbližšími myšlenkovými zdroji, které mohly autora Janova evangelia ovlivnit. Všechny tyto tři myšlenkové proudy existovaly v době, kdy čtvrté evangelium vznikalo a mnoho výrazových prostředků má s těmito třemi proudy společného. Vliv helénistického judaismu na křesťanství, resp. na Janovo evangelium vhodně vystihla Hadas-Lebelová: „(...) Filón pravděpodobně o křesťanství nevěděl nic. Obráceně, znalo rodící se křesťanství Filónovo myšlení? Otázka, již si často kladou moderní učenci, nemá žádnou konečnou odpověď. (...) Koneckonců nikdo neusuzuje na přímý vliv, ale na působení ducha řeckojazyčné diaspory. (...) Je zřejmé, že základním

³⁰ Srov. Bultmann, *The Gospel of John A Commentary*, s. 7–9.

³¹ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 18–19.

³² Srov. Dodd, *The Interpretation of The Fourth Gospel*, s. 97–130; Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 588–589; Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 19–20 a Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 18–19.

³³ Srov. Dodd, *The Interpretation of The Fourth Gospel*, s. 10–14.

³⁴ Chlup, *Corpus Hermeticum*, s. 15.

³⁵ Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 19.

prvkem podobnosti mezi Filónem a prologem Janova evangelia je učení o ‚Logu‘. Srovnání samozřejmě končí u otázky vtělení, což je pojem Filónovi neznámý.³⁶

Rabínský judaismus vznikl po roce 70. po Kr., kdy byl zničen chrám v Jeruzalémě. Z původních židovských náboženských skupin (saducejové, farizeové, esejci, zélóti), přežila katastrofu zničení Chrámu pouze jedna – skupina farizeů. Z farizejské skupiny, jejíž místem hlavního působení byla synagoga, postupem času vykrytalizoval nový rozhodující směr židovského náboženství – rabínský judaismus.

Otázkou ale je, co nás vede k názoru, že Janovo evangelium obsahuje myšlenky rabínského judaismu. Vede nás k tomu několik stop v evangelijním textu. Prvním je použití výrazu „mesiáš“ (Μεσσίας). Čtvrté evangelium je jediným novozákonním dokumentem, který používá výraz Μεσσίας. Dodd uvádí, že tento výraz se v rabínském používání stal běžným až po zničení Chrámu. Aplikace tohoto titulu na Ježíše nastala ve chvíli, kdy se jeho jméno začalo široce používat a tato doba je souběžná s dobou vznikání rabínského judaismu po roce 70 po Kr. Je přinejmenším vzácné, jak říká Dodd, že čtvrtý evangelista nepřevzal titul Χριστός jednoduše ze starší křesťanské tradice. Můžeme se ptát, jak dalece byl autor čtvrtého evangelia obeznámen s židovskými mesiášskými myšlenkami, které po zničení Chrámu v judaismu posílily.³⁷ Druhá stopa, která podporuje náš názor o proniknutí myšlenek rabínského judaismu do Janova evangelia je v jeho prologu. Schäfer tuto stopu vysvětluje takto: „Moudrost má v judaismu stejný význam jako Tóra a ztrácí svou konkrétní osobní existenci. Proto mohli rabíni vykládat verš Gn 1,1 nikoli ve smyslu ‚na počátku stvořil Bůh nebe a zemi‘, ale ‚skrze moudrost (to je Tóra) stvořil Bůh nebe a zemi‘. (...) Na rozdíl od judaismu si vznikající křesťanství podrželo personální charakter této síly vedle Boha a posílilo ji, těžiště ale přesunulo od moudrosti na logos, slovo Boží (J 1,3) (...). To, co začíná v Janově evangeliu a dále se rozvíjelo v christologii, má svůj původ v judaismu. Skutečnost, že se judaismus vždy silněji zaměřoval na identifikaci moudrosti s psanou Tórou, jistě souvisí s dogmatickým vývojem křesťanské teologie a postavením Božího slova (Logos).“³⁸

Poslední myšlenkový proud, který mohl ovlivnit čtvrté evangelium jsou Kumránské spisy a texty, které vytvořila esejská komunita, zničená v r. 68 Římany. Jak uvádí Pokorný a Heckel, jsou některé kumránské motivy společné janovským spisům.³⁹ Segert ke

³⁶ Hadas-Lebelová, *Filón Alexandrijský*, s. 227–228.

³⁷ Srov. Dodd, *The Interpretation of The Fourth Gospel*, s. 87.

³⁸ Schäfer, *Rabínské židovství a rané křesťanství*, s. 56.

³⁹ Srov. Pokorný a Heckel, *Úvod do Nového zákona*, s. 589.

Kumránským textům uvádí: „Daleko výrazněji se však projevuje esejský vliv na těch novozákonních spisech, které nesou Janovo jméno, zvláště v evangeliu a epištolách. Zmínili jsme se o dualismu i o doslovných shodách celých vět. Je zde použito esejské terminologie, avšak k jinému účelu. Světlo a pravda je podle evangelisty Ježíš. (...) V Janově evangeliu hraje velkou roli ‚poznání‘. Není to však nauka, jež je sdělována pečlivě vybraným a prověřeným členům, nýbrž nadpřirozený dar, který je přístupný všem.“⁴⁰

Tyto hlavní myšlenkové proudy, které mohli mít vliv na autora Janova evangelia a jejichž stopy můžeme ve čtvrtém evangeliu nalézt, v nás vyvolávají otázku, komu bylo čtvrté evangelium adresováno, jaký typ čtenáře měl prioritně toto evangelium číst. První dovětek Janova evangelia shrnuje hlavní cíl tohoto evangelia a to: „Tato však (znamení) zapsána jsou, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život v jeho jménu.“ (J 20,31) Kdo však jsou ti, kteří mají uvěřit a kterým je jazyk a styl Janova evangelia blízký? Dodd se pokusil najít odpověď na tuto otázku, když tvrdí, že evangelium je určeno lidem, kteří nejsou křesťané, ale mají ke křesťanství kladný vztah, ale zároveň nevylučuje čtenáře, kteří již jsou křesťany a chtějí si prohloubit svou víru. Lidé přemýšliví a vzdělaní, kteří žijí v kosmopolitní společnosti, kde se prolínají různé myšlenkové proudy té doby.⁴¹ Doddovo tvrzení také posiluje názor, že místem sepsání je Efez, neboť odpovídá parametrům velkého helenistického kosmopolitního města té doby.⁴²

⁴⁰ Segert, Řehák, Bažantová, *Rukopisy od Mrtvého moře*, s. 219.

⁴¹ Srov. Dodd, *The Interpretation of The Four Gospel*, s. 8–9.

⁴² Viz zde s. 10.

3 Ježíšova „hodina“

Motiv „hodiny“ převzal Jan pravděpodobně ze synoptických evangelií, kde v oddílech Ježíšovy modlitby v Getsemanské zahradě a při jeho zatčení se motiv „hodiny“ objevuje.⁴³ (Mk 14,35; Mt 26,45. 55; Lk 24,53) Značnou podobnost s Janem má v této souvislosti znění v Mk 14,35: καὶ προελθὼν μικρὸν ἔπιπτεν ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ προσήχετο ἵνα εἰ δυνατόν ἐστιν παρέλθῃ ἀπ’ αὐτοῦ ἡ ὥρα. καὶ ἔλεγεν, Ἀββα ὁ πατήρ, πάντα δυνατά σοι· παρένεγκε τὸ ποτήριον τοῦτο ἀπ’ ἐμοῦ· ἀλλ’ οὐ τί ἐγὼ θέλω ἀλλὰ τί σύ.⁴⁴ Tento verš má paralelu ve dvou oddílech Janova evangelia – v J 12,27⁴⁵ a 17,1⁴⁶ Tento motiv „hodiny“ Jan rozvinul do jednoho z hlavních témat čtvrtého evangelia. „Hodina se ve čtvrtém evangeliu objevuje opakovaně se stupňující se tendencí. Je to hodina, která „ještě nepřišla“ (οὐπω ἤκει ἡ ὥρα μου – J 2,4; 7,30; 8,20), hodina, která přichází (ἔρχεται ὥρα – J 4,21; 5,28; 16,2; 16,25), hodina, která přichází a již je tu (ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστιν – J 4,23; 5,25; 16,32) a hodina, která přišla (ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα J 12,23; 13,1; 16,21; 17,1). Takto stupňující se událost vytváří v příběhu evangelia napětí, které vrcholí Ježíšovým vyvýšením na kříži a jeho oslavením.⁴⁷

3.1 Čas v Janově evangeliu

V Janově evangeliu neplyne čas rovnoměrně – lineárně, jak je samozřejmé u synoptických evangelií. Čas je používán převážně v symbolickém smyslu, aby umocnil teologickou myšlenku celého evangelia. Čas v příběhu Janova evangelia se začíná odvíjet již v Prologu. Začíná „na počátku“, kde Slovo je u Boha. (1,1–3) aby pak svým vtělením vstoupilo do lidských dějin. První slova Prologu „na počátku“ odkazují na stejný začátek prvního verše knihy Genesis v jejím řeckém překladu (LXX) – ἐν ἀρχῇ („na počátku“). Tato podobnost navozuje myšlenku, že autor evangelia se snaží podat zcela novou zprávu o Bohu a jeho spásném jednání, tak aby navazovala na platnou tradici Staré smlouvy. Příběh evangelia pak pokračuje tzv. šestidenním plánem (J 1,19–2,11), který začíná prvním dnem 1,19–28, pokračuje druhým dnem 1,29–34, dále třetím dnem 1,35–42,

⁴³ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 114 a Keener, *The Gospel of John*, s. 875.

⁴⁴ „Trochu pooděšel, padal na zem a modlil se, aby ho, je-li to možné, tato hodina minula. Říkal: ‚Abba, Otče, tobě je všechno možné, přenes tento kalich ode mne, ale ne, co chci já, ale co ty.‘“

⁴⁵ J 12,27: „Nyní je má duše sevřena úzkostí. Mám snad říci: Otče, zachraň mě od té hodiny? Vždyť pro tuto hodinu jsem přišel.“

⁴⁶ J 17,1: „Po těchto slovech Ježíš pozvedl oči k nebi a řekl: ‚Otče, přišla má hodina. Oslav svého Syna, aby Syn oslavil tebe.‘“

⁴⁷ Srov. Frey, *Die jahanneische Eschatologie*, s. 215.

čtvrtým dnem 1,43–51 a šestý den 2,1–11.⁴⁸ Poslední šestý den je uveden výrazem τῆς ἡμέρας τῆς τρίτης („třetího dne“), který je počítán od čtvrtého dne, který je dnem prvním a šestý den je dnem třetím. Evangelista počítá dny tak, že připočítává další dny, které následují vždy k poslednímu uplynulému dni. „Třetí den“ má v Janově evangeliu symbolický význam a odkazuje k významné události, související s Ježíšovým posláním. (J 20,1; Mt 17,23; L 9,22) Významnou událostí konkrétního příběhu na tomto místě je svatba v Káně, kde Ježíš vykonal své první znamení (σημεῖον) a začala se jeho veřejná činnost. Jak uvádí Frey, „třetí den“ odkazuje na příběh z knihy Exodus 19,16, kde se izraelskému lidu třetího dne zjevil na Sinaji Hospodin.⁴⁹ Boží moc se zjevuje třetí den na Sinaji, tak i třetí den v Káně při prvním znamení učiněném Ježíšem. Od události svatby v Káně ubíhá čas Janova evangelia v rytmu židovských svátků. Zpomaluje se opět šest dnů před Velikonocemi, následně se soustředí na poslední den Ježíšova života, jehož děj je popisován od třinácté do devatenácté kapitoly. Ježíšova smrt nastává odpoledne šestého dne a Ježíšovým zvoláním na kříži τετέλεσται, „dokonáno jest“ (J 19,30) opět autor odkazuje na knihu Genesis 2,1–2, kde Bůh „dokončil v ten den svá díla, která on učinil“ καὶ συνετέλεσεν ὁ θεὸς ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἕκτῃ τὰ ἔργα αὐτοῦ, ἃ ἐποίησεν (LXX). Příběh končí opět třetím dnem, což je však zde vyjádřeno prostřednictvím formulace τῆς δὲ μιᾶς τῶν σαββάτων, „první den po sobotě“ (J 20,1), kdy se zjevila „Hospodinova sláva“ a Ježíš vstal z mrtvých. Tento stručný přehled plynutí času v Janově evangeliu ukazuje, že čas je zde potřebné chápat v symbolickém kontextu událostí Starého zákona.

Důležité je také poukázat, že Janovo evangelium je psáno z povelikonočního pohledu a autor na tuto skutečnost na několika místech v textu evangelia sám upozorňuje. Např. J 2,22 : ὅτε οὖν ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν, ἐμνήσθησαν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι τοῦτο ἔλεγεν „Když pak byl vzkříšen z mrtvých, rozpomenuli se jeho učedníci, že to říkal.“ Nebo v J 12,6: ταῦτα οὐκ ἔγνωσαν αὐτοῦ οἱ μαθηταὶ τὸ πρῶτον, ἀλλ’ ὅτε ἐδοξάσθη Ἰησοῦς τότε ἐμνήσθησαν ὅτι ταῦτα ἦν ἐπ’ αὐτῷ γεγραμμένα καὶ ταῦτα ἐποίησαν αὐτῷ. „Jeho učedníci tomu v té chvíli nerozuměli, ale když byl Ježíš oslaven, tu se rozpomenuli, že to o něm bylo psáno a že se tak stalo.“ Tato perspektiva povelikonočního pohledu se vztahuje také k „Ježíšově hodině“, neboť bez události této „hodiny“ by nedošlo k udělení daru Ducha svatého (παράκλητος), který uschoпил učedníky správně porozumět Ježíšovu spasitelnému dílu. Ještě jedna časová zvláštnost je charakteristická pro Janovo

⁴⁸ Srov. Frey, *Die johanneische Eschatologie*, s. 193–194.

⁴⁹ Tamtéž, s. 193.

evangelium. Jsou to přesné časové údaje některých událostí v evangeliu, které vyvolávají dojem autentičnosti autorova vyprávění. Mezi takové případy patří např. J 1,39, kde dva učedníci přijali Ježíšovo pozvání domů a evangelista poznamenává, že bylo kolem čtyř hodin odpoledne, nebo J 4,6, kdy Ježíš usedá u Jakubovy studny v Samaří kolem šesté hodiny. Také uzdravení syna královského učedníka se událo o sedmé hodině – J 4,52 a Pilát vydal Ježíše k ukřižování také kolem šesté hodiny – J 19,14.

Čas v Janově evangeliu je zvláštním časem, slovy Hanse Urs von Balthasara je to čas, ve kterém se setkáváme s Bohem, je to čas, který má Bůh pro svět. Bůh nemá pro svět jiný čas než v Synu, ale v něm má všechn čas. V něm má čas na všechny lidi a všechna stvoření. Existuje neustále nyní s ním. Tato přístupnost Boha v čase je milostí, kterou nám On sám dal, a proto čas ve světě, ve kterém žijeme není jen obyčejným časem.⁵⁰

3.2 Ježíšova „hodina“ jako *kairos*

Je tedy zřejmé, že Ježíšova hodina nevyjadřuje pouze časový údaj, ale skrývá hlubší teologický obsah. V Janově evangeliu se mluví jak o hodině, která „přichází a přišla“ (ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν), tak i o hodině, která „již je zde“ (νῦν ἐστίν). Oba tyto výrazy úzce souvisí s eschatologií, již autor Janova evangelia pojal zcela novým způsobem. Pokusíme se objasnit, jaký mají oba výrazy obsah. Ježíšova hodina, „která přišla“, je završení Ježíšovy životní cesty, která končí jeho vyvýšením a oslavením na kříži (J 12,23–33). V této hodině Ježíš odchází z tohoto světa zpět k Otci do jeho slávy (J 17,5.28), událost této hodiny umožňuje příchod sv. Ducha (14,16–17; 16,7) a otevírá cestu k parusii a poslednímu soudu na konci věků (6,39–40; 14,2–4). Tuto eschatologii, která hovoří o opětném příchodu (parusii) nazývají badatelé budoucnostní (fukurální) eschatologií.⁵¹ Budoucnostní eschatologii prezentoval především apoštol Pavel v Prvním listu Tesalonickým 4,15–18 a synoptici ve svých evangeliích (Mt 24,29–31.36–44; Mk 13,24–27; L 21,27–28). V případě „hodiny, která již je zde“, představuje autor Janova evangelia tzv. přítomnostní (přezentní) eschatologii.⁵² Moloney ji nazývá „uskutečněnou“ eschatologií.⁵³ Hlavním rozdílem mezi futurální a přezentní eschatologií je čas soudu. Zatímco ve futurální eschatologii se poslední soud uskuteční v budoucnu při parusii, v přezentní eschatologii se soud uskutečňuje nyní v přítomnosti. Rozhodujícím kritériem

⁵⁰ Srov. Balthasar, *Theologie der Geschichte*, s. 31–32.

⁵¹ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 592–593; Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 68

⁵² Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 592–593; Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 68

⁵³ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 154.

pro odsouzení či obdržení nového života je postoj člověka k Ježíši (J 5,22–29; 11,25–26). Hodinu, „která již je zde“, zpřítomňuje sám Ježíš, jenž svými „znameními“ (σημεία) poukazuje na svůj Božský původ. Účelem „znamení“ je vzbudit u lidí víru v Ježíše, Božího Syna, Mesiáše. Rozhodnutí pro víru je zásadní pro další, věčný život člověka. Vírou v Ježíše věčný život získá, nebo jej naopak ztratí, pokud Ježíše odmítne. Toto rozhodnutí pro Ježíše „tady a teď“ je tím novým pohledem, který nám autor Janova evangelia přináší. Janovo evangelium je sepsáno z perspektivy povelikonočního pohledu (J 2,22; 12,16), tato hodina, která „již je zde“, stojí před každým jeho čtenářem a žádá jeho odpověď. Proto je hodina, „která je již zde“ časem, kdy se člověk musí rozhodnout, časem příhodným a časem spásy – *kairos*. Balthasar příhodně poznamenává: „Pro evangelistu Jana je celé Ježíšovo přebývání mezi námi ‚soudícím osvícením‘ každého člověka na světě.“⁵⁴ Balthasar ve své poznámce reflektuje a spojuje verše Prologu 1,9a (Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον „Bylo tu pravé světlo, které osvěcuje každého člověka“) a oddílu Ježíšovi rozmluvy s Nikodémem (3,18: ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται, ὅτι μὴ πεπίστευκεν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. „Kdo v něho věří, není souzen. Kdo nevěří, již je odsouzen, neboť neuvěřil ve jméno jednorozeného Syna Božího.“). Soudící osvícení staví člověka před volbu víry v Ježíše. V prvním dovětku Janova evangelia shrnuje evangelista účel sepsání evangelia: ταῦτα δὲ γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, καὶ ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. „Tato však zapsána jsou, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život v jeho jménu“ (J 20,31).

3.3 Svatba v Káně (J 2,1–11): οὔπω ἦκει ἡ ὥρα μου

Původ příběhu svatby v Káně je zahalen tajemstvím. Jak konstatuje Thyen: „(...) vzdáváme se jakéhokoli analytického pokusu odhalit domnělý zdroj za tím (...)“⁵⁵ Bultmann přišel s vlastní hypotézou kulturně náboženského pozadí tohoto příběhu – Dionýsovskou legendou, která má podobný motiv přeměny vody na víno.⁵⁶ Dnes však již většina badatelů (např. Thyen,⁵⁷ Roskovec⁵⁸) tuto hypotézu nepovažují za

⁵⁴ Balthasar, *Theologie der Drei Tage*, s. 89.

⁵⁵ Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 149.

⁵⁶ Srov. Bultmann, *The Gospel of John*, s. 118–119.

⁵⁷ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 149.

⁵⁸ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 122.

pravděpodobnou. Příběh svatby v Káně Galilejské je plný symboliky, která je charakteristická pro Janovo evangelium. Začíná třetího dne a třetího dne se uskutečňují významné události v dějinách spásy.⁵⁹ Třetí den ukazuje na Ježíšovo zmrtvýchvstání a též k události na Sinaji v knize Exodus 19,16.⁶⁰ Dodd příběh svatby v Káně komentoval slovy: „Příběh tedy není třeba brát doslovně. Jeho pravý význam leží hlouběji. Nemáme žádné přímé vodítko k tomuto hlubšímu významu, jako máme pro některá jiná znamení. Je třeba hledat a uvažovat o obecném myšlenkovém pozadí, předpokládaném u prvních čtenářů.“⁶¹ Za myšlenkové pozadí tohoto příběhu považuje Dodd „mesiánskou hostinu“.⁶² Mesiánská hostina, v Bibli zobrazovaná jako svatba, symbolizovala mesiánské období (srov. Iz 25,6; 54,4–8, nebo 62,4–5), obdobně v synoptických evangeliích zmínky o svatbě či hostině (Mt 22,1–14; 25,1–13) také zobrazují čas příchodu Mesiáše. Ve světle takového pozadí můžeme snáze porozumět smyslu příběhu v Káně. Hlavní událostí tohoto příběhu je Ježíšovo ἀρχὴ τῶν σημείων „první znamení“ (J 2,11), kterým se započala jeho veřejná činnost. Neobvyklé na příběhu je, že se na svatbě se neobjevují hlavní postavy – ženich s nevěstou, které bychom přirozeně očekávali. Absence ženicha a nevěsty obrátí naši pozornost na postavy Ježíšovy matky a Ježíše. Evangelista již v úvodu příběhu uvádí, že na svatbě byla přítomná Ježíšova matka, což naznačuje, že byla na svatbě již před Ježíšovým příchodem. Zřejmě se podílela na přípravě svatební hostiny, neboť měla informaci o množství vína, které se podávalo na svatbě. Ježíš je pozván i se svými učedníky. Zápletka příběhu se začne odvíjet, když nastane na svatbě nedostatek vína. Ježíšova matka, jejíž jméno není v příběhu vysloveno se obrací na Ježíše: Οἴνον οὐκ ἔχουσιν „nemají víno“. (J 2,3) Je to oznámení, které v sobě obsahuje nevyslovenou prosbu o pomoc. Matčina prosba však vyvolává otázku. Věděla Ježíšova matka o Ježíšových mimořádných schopnostech a tušila Ježíšovu pravou identitu? Žádala Ježíše o věc, která vyžadovala mimořádné řešení. Odpověď Ježíše své matce je však stroze odměřená: Τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι; οὐπω ἦκει ἡ ὥρα μου. „Co to ode mne žádáš, ženo; ještě nepřišla má hodina“ (J 2, 4). Různé české překlady tuto část verše překládají různě: Bible Kralická – „Co mně a tobě, ženo“; Český studijní překlad – „Co mi chceš, ženo.“ Roskovec ve svém komentáři uvádí variantu: „co my dva máme

⁵⁹ Viz zde s. 18.

⁶⁰ Tamtéž.

⁶¹ Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, s. 297.

⁶² Tamtéž.

společného, ženo“.⁶³ První část Ježíšovi odpovědi vyvolává u mnohých badatelů rozpaky. Co vedlo Ježíše k takové odpovědi své matce. Odpověď vyjadřuje jasný odstup a naznačení nesouhlasu. Keener se pokusil vysvětlit Ježíšův odmítavý postoj k matčině prosbě: „(...) hlavním důvodem odmítnutí musí být to, že jeho matka nechápe, co toto znamení Ježíše bude stát, odstartuje ho to na cestě k jeho hodině, kříži.“⁶⁴ Výklad, který vysvětluje Ježíšovu odpověď, podává též Balthasar. Uvádí verše J 5,19.30; 6,38, které mají společný obsah – Ježíš nečiní svou vůli (ačkoli ji má), nedělá nic sám od sebe, ale koná vůli svého Otce. Otec je ten, který určuje délku Ježíšova přebývání na světě a zná Ježíšovu hodinu.⁶⁵ Ohlášení této hodiny je obsahem druhé části Ježíšovy odpovědi „(...) ještě nepřišla má hodina“. Ježíš svou příkrou odpovědí matce naznačil, že se nenechá do ničeho nutit svým okolím, neboť co se stane je v rukou jeho Otce. Za pozornost stojí i oslovení matky Ježíšem γύναι „ženo“. Oslovení γύναι použije Ježíš ještě jednou ve chvíli, kdy jeho „hodina“ vrcholí na kříži (J 19,26). Toto zvláštní oslovení matky spojuje začátek Ježíšova působení s jeho koncem. Anonymní oslovení své matky „ženo“ není bezúčelné a má svůj symbolický význam o kterém pojednáme níže. Marie se Ježíšovou odpovědí nenechala odradit a nařídila služebníkům: Ὁ τι ἂν λέγῃ ὑμῖν ποιήσατε, „udělejte vše, co vám nařídí“. Bez pochybností je zřejmé, že právě víra matky pohnula Ježíše, aby uskutečnil ἀρχὴν τῶν σημείων „počátek svých znamení“. Mnozí badatelé vidí v takto formulovaném příkazu Ježíšovi matky služebníkům ozvěnu ze Starého zákona. Keener tvrdí, že příkaz odráží verš z knihy Genesis 41,55 LXX: Πορεύεσθε πρὸς Ἰωσηφ, καὶ ὃ ἐὰν εἴπῃ ὑμῖν, ποιήσατε. „Jděte k Josefovi a udělejte, co vám řekne“.⁶⁶ Jiní badatelé vidí zdroj příkazu v oddílu knihy Exodus 19,8 LXX: ἀπεκρίθη δὲ πᾶς ὁ λαὸς ὁμοθυμαδὸν καὶ εἶπαν Πάντα, ὅσα εἶπεν ὁ θεός, ποιήσομεν καὶ ἀκουσόμεθα. (Srov. 24,3.7.) „Odpověděl všechen lid jednomyslně společně: Všechno, co řekl Hospodin, uděláme a poslechneme“.⁶⁷ Pokud evangelista skutečně zamýšlel takto vložit citáty starozákonních veršů do úst Ježíšově matce, pak to jen potvrzuje její hlubší symbolickou roli v příběhu, i v celém evangeliu. Tento názor sdílí Thyen, jenž vidí v Ježíšově matce symbol starozákonního Božího společenství, synagogu věřící Tóře.⁶⁸ Shodně uvažuje i Brož,

⁶³ Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 113.

⁶⁴ Keener, *The Gospel of John*, s. 506.

⁶⁵ Srov. Balthasar, *Theologie der Geschichte*, s. 23–24.

⁶⁶ Keener, *The Gospel of John*, s. 508.

⁶⁷ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 152; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 114; Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 98.

⁶⁸ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 153.

který v Ježíšově matce vidí Starou smlouvu, očekávající Izrael na Mesiáše.⁶⁹ Ježíš vyslyší matčinu prosbu i přes počáteční odmítavou odpověď. Prikázal služebníkům naplnit vodou šest kamenných nádob, určených k židovskému očišťování, až po okraj. Z tohoto sdělení nás zaujme především nápadně podrobný popis nádob, jejich počtu a způsob naplnění (až po okraj). Setkáváme se opět se symbolickým vyjádřením hlubšího významu popisovaných věcí. K pochopení symbolického smyslu je důležitá informace, k jakému účelu byly nádoby určeny – k židovskému očišťování a také jejich naplnění „po okraj“. Po naplnění nádob vodou, která byla v židovské tradici používána k očištění⁷⁰ donesli služebníci na příkaz Ježíše, nabranou vodu z nádob správci hostiny. Nyní dochází k vyvrcholení příběhu, správce hostiny ochutnal vodu, která byla proměněna ve víno a podivuje se jeho vynikající kvalitě.

Symboliku příběhu lze pochopit tímto způsobem. Kamenné nádoby určené k očišťování představují starozákonní (mojžíšskou) tradici a voda proměněná ve víno je Boží milost, která se dává v plnosti a neomezeném množství (srov. J 1,16–17). Víno je v biblické tradici spojováno s mesiášskou dobou, stejně jako svatba (srov. např. Iz 25,6; Jl 2,24; Am 9,13–14). Nedostatek spásného účinku, který se projevoval ve starozákonní tradici,⁷¹ je naplněn příchodem Ježíše a s ním mesiášského času (srov. Ř 7,1–25). Tento mesiášský čas je uveden „prvním znamením“, ἀρχὴ τῶν σημείων. S tímto prvním znamením, ve kterém Ježíš zjevil svou slávu (J 2,11), začíná plynout čas Ježíšovy „hodiny“, která vyvrcholí na kříži, kde se zjeví v plnosti Synova sláva, kterou mu dává Otec (srov. J 17,4–5). V příběhu svatby v Káně hrála důležitou roli víra. Víra Ježíšovy matky v Jeho pomoc vyvolala Ježíšovo první znamení, ve znamení se poprvé zjevila Ježíšova sláva, která způsobila víru Ježíšových učedníků.⁷² Výstižný citát o tomto příběhu uvádí Michael Figura: „Kána galilejská, kde Ježíš učinil počátek svých znamení (Jan 2,11) je tak jakýmsi úvodem, v Káně jsou v jádru obsažena všechna ostatní znamení, o nichž nás Janovo evangelium zpravuje. Kána je ‚ranní úsvit Ježíšova dne‘.“⁷³

V Káně Galilejské začíná mesiášská doba hojnosti a plnosti, kterou představuje množství a míra proměněného vína (viz J 2,6–7). Čas Ježíšovy hodiny (J 2,4) začíná plynout od chvíle, kdy byla prostřednictvím prvního znamení zjevena Ježíšova sláva (J 2,11), jež

⁶⁹ Srov. Brož, *Svatba v Káně Galilejské*, s. 18.

⁷⁰ Srov. Lv 11–16 a Mk 7,3–4.

⁷¹ Srov. Barret, *The gospel according to St. John*, s. 191; Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 153.

⁷² Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 501-504 a 509.

⁷³ Figura, *Ježíšova hodina*, s. 41

byla zdokonalením daru slávy na Sinaji.⁷⁴ Kdy dojde k naplnění Ježíšovy hodiny, je zatím zahaleno tajemstvím. Čas je v rukou Otce, který svou vůlí rozhodne (srov. J 5,30).

3.4 Rozmluva se Samařskou ženou (J 4,1–42): ἀλλ' ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἔστιν

Příběh rozmluvy se Samařskou ženou, stejně jako předchozí příběh svatby v Káně, bychom marně hledali v synoptických evangeliích. Neexistuje žádná paralela k tomuto příběhu. Evangelista Lukáš se sice o Samaři a Samařanech zmiňuje nejvíce (L 9,52–56; 10,30–37; 17,11–16; Sk 8,4–25) ale nikde neuvádí, že by Ježíš v Samaři přímo působil. Porsch a podobně i Barrett vyslovují názor, že vyprávění příběhu nechce podat zprávu o působení pozemského Ježíše, ale spíše odráží zkušenost úspěšné misie u Samařanů, která je zmíněna Lukášem ve Skutcích apoštolů (8,4–25).⁷⁵ V tomto příběhu, podobně jako v příběhu svatby v Káně je hojně obsažena janovská symbolika, o jejímž výkladu není mezi badateli jednotný názor.

Náš příběh začíná odchodem Ježíše a jeho učedníků z Judska do Galileje. Jeho cesta vedla přes Samaři. V řeckém textu je v doslovném znění ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας, „musel však projít přes Samaři“. Pozornost upoutá slovo ἔδει „musel“, které vyjadřuje nezbytnost Ježíšovy cesty přes Samaři, jako by jiná cesta z Judska do Galileje nevedla. Informace, která je však v dalším textu evangelia uvedena, že „Židé se totiž se Samařany nestýkají“ (J 4,9b), tvrzení o Ježíšově nutnosti projít přes Samaři zpochybňuje. V Ježíšově době vedlo do Galileje více cest než jen ta přes Samaři. Další cesta vedla např. údolím Jordánu kolem Jericha, kterou Židé využívali raději, aby nemuseli projít přes Samaři.⁷⁶ Vysvětlením této zvláštní okolnosti je, že Ježíš přes Samaři projít chtěl, neboť měl své poslání plnit vůli svého Otce (srov. 5,19). V našem případě hlásat evangelium mezi Samařany.⁷⁷ Slovo ἔδει má teologický podtext, který naznačuje, jak máme smysl celého příběh vnímat. Thyen k tomuto říká: „(...) proto musíme tuto nečekanou událost (že ‚musel‘) vnímat jako první signál, že na naší scéně jsou ve hře symbolické podtexty.“⁷⁸ Hlavní děj příběhu se odehrává u Jákobovy studny, v blízkosti města Sychar, jehož identifikace je problematičká. Badatelé jej ztotožňují s osadou Aškar, která leží nejbliže

⁷⁴ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 138.

⁷⁵ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 49; Barret, *The gospel according to St. John*, s. 229.

⁷⁶ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 155; Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 141.

⁷⁷ Srov. Barret, *The gospel according to St. John*, s. 229; Keener, *The Gospel of John*, s. 590.

⁷⁸ Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 239

Jákobově studni.⁷⁹ Ježíš přichází ke studni asi kolem šesté hodiny (ὥρα ἣν ὡς ἕκτη), tzn. kolem poledne. Je unaven cestou, zřejmě i horkem, které touto dobou bývá největší, a usedá u Jakubovy studny. V tuto neobvyklou denní dobu přichází ke studni samařská žena načerpat vodu. Setkání u Jákobovy studny má své symbolické pozadí, neboť Samařané i Židé odvozují od praotce Jáкова své kořeny (srov. Gen 28–37). Avšak voda z Jákobovy studny a voda, kterou dává Ježíš, je kvalitativně zcela jiná.⁸⁰ Naskýtá se úvaha, zda by Jakubova studna a její voda, která neuhásí žízeň mohla symbolizovat epochu Starého zákona, kterou Ježíš překonává vodou života, „po které se nebude žíznit navěky“ (4,14). Ježíš samařskou ženu k jejímu údivu osloví prosbou: Δός μοι πειν, „dej mi napít“. Žena se diví, že jí Ježíš – Ἰουδαῖος, „Žid“, jak jej sama oslovuje, prosí o službu. Její údiv pramení především z nábožensko-etnické příčiny, neboť jak uvádí evangelista „Židé se totiž se Samařany nestýkají.“ (J 4,9)

Pro pochopení nepřátelství mezi Židy a Samařany je důležitá zpráva sedmnácté kapitoly Druhé knihy královské. Samařané jsou ze Židovského pohledu smíšeným národem, který vznikl po přesídlení obyvatel z jiných oblastí asyrské říše do izraelského království dobytého Asyřany v roce 721 př. Kr.

Rozhovor Ježíše a ženy pokračuje dál motivem vody. Motiv vody se objevil již u předchozího příběhu Ježíšova rozhovoru s Nikodémem (J 3), ve kterém však voda má symboliku křtu, což se nedá říci o symbolice vody v příběhu Samařské ženy. Na ženinu otázku odpovídá Ježíš hádankou, která měla poodhalit Ježíšovu pravou identitu:

Εἰ ἤδεις τὴν δωρεὰν τοῦ θεοῦ καὶ τίς ἐστὶν ὁ λέγων σοι, Δός μοι πειν, σὺ ἂν ἤτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἅν σοι ὕδωρ ζῶν. „Kdybys znala, co dává Bůh, a věděla, kdo ti říká, abys mu dala napít, požádala bys ty jeho, a on by ti dal vodu živou.“ Zde se jedná o typický prvek Janova evangelia – janovskou ironii.⁸¹ Ježíš, který o vodu prosil, nyní sám vodu nabízí. Ženě však uniká hlubší význam Ježíšových slov, myšlením je na rovině prakticko-materiální. Pouze v její otázce „Jsi snad větší než náš praotec Jákob (...)“ (J 4,12) zazní jakási pochybnost o tom, zdali je Ježíš skutečně jen obyčejným poutníkem. Přesto Ježíš v pokračujícím rozhovoru vysvětluje ženě rozdílnost kvality vody z Jákobovy studny a

⁷⁹ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 186; Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 141; Barret, *The gospel according to St. John*, s. 231.

⁸⁰ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 141.

⁸¹ Viz zde s. 12.

vody, kterou dává On. Voda z Jakobovy studny žízeň neuhasí, ale kdo se napije vody, kterou dává Ježíš, nebude žíznit navěky, a voda se v něm stane pramenem vyvěrajícím k věčnému životu (J 4,13–14). Porsch k tomuto dodává: „Voda, kterou dává Ježíš, je plná nevysychající vitality, obraz věčného života, který je darován věřícímu. (...) Míněna je žízeň člověka po naplněném, šťastném, smysluplném životě, která ho neopouští ani tehdy, když jsou uspokojeny všechny tělesné potřeby.“⁸² Roskovec vidí v živé vodě obraz Ducha svatého,⁸³ Moloney příslib Ducha svatého v budoucnosti.⁸⁴ V kontextu dalších textů (např. J 1,4; 3,16; 6,40; 10,10) může symbolika vody v tomto příběhu znamenat poznání a přijetí Ježíše jako Mesiáše a Spasitele, neboť k tomuto cíli směřuje celý příběh Samařské ženy (srov. J 4,42). Mezi Ježíšem a ženou dochází k nedorozumění⁸⁵ a Ježíš mění nečekaně obsah rozhovoru otázkou na ženino soukromí. Žádá, aby žena zavolala svého muže. Žena o sobě prozradí, že nemá muže a Ježíš odhalí její minulý soukromý život, měla již pět mužů a ten současný také není její muž. Žena se podivuje Ježíšově znalosti jejího soukromého života se slovy: „Pane, vidím, že jsi prorok“ (J 4,19). Tato pasáž o ženiných mužích působí v kontextu Janova evangelia izolovaně, neboť text, který následuje, se týká již jiného tématu a téma ženina soukromí se již dále v evangeliu nerozvíjí. Beutler ve svém komentáři objasňuje uvedenou pasáž alegorickým výkladem – samařská žena představuje samařský lid a její muži náboženství Samařanů. Pět manželů představuje bohy Samařanů, které si s sebou přinesly cizí kmeny přistěhované do země (srov. 2 Kr 17,29–41). Beutler uvádí, že takto podaný výklad dialogické scény manželského života Samařské ženy navozuje další následné téma rozhovoru, které se týká pravého místa uctívání Boha.⁸⁶

Podobný názor připouští i Roskovec,⁸⁷ spíše se však kloní k výkladu, ve kterém se Ježíš snažil při odhalování minulosti Samařské ženy ukázat opět o něco více ze své pravé identity, což se mu podařilo a žena jej označila za proroka.⁸⁸ Nové téma rozhovoru, poněkud nečekaně, začíná žena otázkou, kde se nachází pravé místo uctívání Boha (dosl. προσκυεῖν – „klanět se“). Jedním místem uctívání je „tato hora“, jak uvádí žena, a horou myslí zřejmě horu Garizim v blízkosti Jakobovy studny, na které stával chrám Samařanů;

⁸² Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s.46.

⁸³ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 190.

⁸⁴ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 143.

⁸⁵ Viz zde s. 12.

⁸⁶ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 161.

⁸⁷ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 193.

⁸⁸ Tamtéž, s. 193–194.

druhým místem je chrám v Jeruzalémě. Ježíšova odpověď je tajemná: Πίστευέ μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις προσκυνήσετε τῷ πατρὶ. „Věř mi, ženo, přichází hodina, kdy se nebudete na této hoře ani v Jeruzalémě klanět Otci“ (4,21). Ježíšovým prohlášením – ὅτι ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν „spása je ze Židů“ (v. 22) sice dal ženě najevo, která tradice je pravá, ale vzápětí říká: ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστίν, ὅτε οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ προσκυνήσουσιν τῷ πατρὶ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ καὶ γὰρ ὁ πατήρ τοιούτους ζητεῖ τοὺς προσκυνοῦντας αὐτόν, „ale přichází hodina, a nyní [už] je [tu], kdy praví ctitelé se budou klanět Otci v Duchu a pravdě; vždyť sám Otec hledá takové ctitele.“ (J 4,23). Z odpovědi je zřejmé, že místo uctívání Boha není podstatné a tím i spor mezi Samařany a Židy. Podstatným je způsob uctívání, který je odlišný od toho dosavadního a přijde s „hodinou“ v nedaleké budoucnosti. V příběhu Samařské ženy se podruhé objevuje motiv „hodiny“. V Káně říká Ježíš své matce, že hodina ještě nepřišla.⁸⁹ Nyní jsme však svědky, že hodina přichází (v. 21), přichází a již je tu (v. 23). V těchto Ježíšových odpovědích je zřejmé určité napětí, mezi oznámením toho, co se stane v budoucnu (v. 21) a co se děje v nyní (v. 23). Hodina, která přichází je zároveň přítomná. V tomto napětí se představuje janovská „přítomnostní“ (prezentní) eschatologie. Tato hodina, která je přítomná, je účinná v Ježíšově působení, při kterém čas již nezadržitelně plyne k „hodině“, která přijde,⁹⁰ v níž bude Ježíš vyvýšen, oslaven a daruje Ducha (J 14,16.26; 15,26; 16,7; 20,22). Jde tedy o uctívání, které je umožněno Ježíšovým působením, a pravé uctívání Otce se bude dít v Duchu a v pravdě, neboť Ježíš je jejich nositelem. Uctívání v pravdě záleží na osobním vztahu k Ježíši⁹¹ (J 1,17–18; 14,6–7.21; 16,23.26) a Otec hledá takové ctitele (J 6,37.65).⁹² Uctívat Boha v Duchu a v pravdě tedy znamená, vírou v Ježíše umožnit aktivní Boží jednání v člověku skrze Ducha, který je přítomný v nitru věřícího. Tím ztrácí smysl každé lokální místo určené k uctívání, neboť pravé místo je v lidském nitru.⁹³ (Srov. 1 Kor 3,16; 6,19.) Samařská žena zřejmě částečně pochopila Ježíšovu odpověď a potvrdila, že ví o příchodu Mesiáše, který „nám oznámí všechno“ (J 4,25). Ježíš v odpovědi odhalil svou pravou identitu „Já jsem to – ten, který s tebou mluví“ (J 4,26). Žena odešla do města pro ostatní Samařany, kteří po setkání s Ježíšem v něho uvěřili a vyznali, že je „opravdu Spasitel světa“ (J 4,42).

⁸⁹ Viz zde s. 21.

⁹⁰ Viz zde s. 23.

⁹¹ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 259; Barret, *The gospel according to St. John*, s. 237.

⁹² Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 618–619.

⁹³ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 154.

Během příběhu lze zřetelně pozorovat, jak žena postupně odhaluje Ježíšovu identitu podle toho, jak Ježíše oslovuje. Od počátečního oslovení „jak ty jako Žid, přes uctivější pane, dále má žena pochybnost, zda je snad větší než praotec Jákob, pak už vidí že je prorok, a nakonec není to snad Mesiáš? A Samařané na samém konci příběhu vyznají, že je Spasitelem světa. Na závěr této podkapitoly je ještě vhodné uvést Keenerovu poznámku: Ježíš oslovuje ženu, a ještě k tomu samařskou. Bariéry morálního, etnického, náboženského charakteru i pohlaví se boří v uctívání Boha v Duchu a pravdě. Takového člověka Bůh hledá.⁹⁴ (Srov. Ga 3,28.)

Na rozdíl od svatby v Káně, kde Ježíš o své hodině mluví ještě neurčitě (J 2,4) tak zde v příběhu Samařské ženy už konkrétně vyhláší, že hodina přichází a je již zde. V této své hodině odhaluje Samařské ženě svou identitu, prohlásí se Mesiášem – Ἐγώ εἰμι, ὁ λαλῶν σοι, „Já jsem [to], ten, kdo s tebou mluví“ (J 4,26). Ti, co uvěří Ježíšovu slovu, a tak vstoupí do jeho „hodiny“, stanou se pravými ctiteli Boha. Ježíšova „voda“ se v nich stane pramenem, vyvěrajícím k životu věčnému. (J 4,14). Bez ohledu na bariéry společenské nebo náboženské, přichází Ježíš za každým člověkem.

3.5 Uzdravení syna královského služebníka (J 4,43–54): τὴν ὥραν ἐν ἧ κομψότερον ἔσχευ

Tento krátký příběh má paralelu v synoptických evangeliích u Matouše (srov. Mt 8,5–16) a Lukáše (srov. 7,1–10), kde je uveden jako uzdravení setníkova chlapce. V Janově evangeliu má svou důležitost, neboť Ježíš v něm učinil své druhé znamení – δεύτερον σημεῖον. S „Ježíšovou hodinou“ zdánlivě nesouvisí, ale jen zdánlivě. V příběhu jde v první řadě o názorný příklad vztahu mezi vírou a životem. Královský služebník uvěřil Ježíši a jeho na smrt nemocný syn se uzdravil. Víra v Ježíše, nebo v tomto případě víra v Ježíšovo slovo zachraňuje život. Královský služebník vstoupil do „Ježíšovy hodiny“, která přichází a již je zde (srov. 4,23). Nepřímo je zde naznačena přítomná eschatologie, ve které setkání s Ježíšem a uvěření Jeho slovu člověka zachraňuje od smrti. Víra královského služebníka zachránila jak jeho syna, tak jeho i celý jeho dům (srov. J 4,53).⁹⁵ Druhé znamení Ježíš učinil v Káně, kde jsme byli svědky jeho prvního znamení, při kterém Ježíš říká své matce, že ještě nastala jeho hodina. V tomto příběhu již Ježíšova hodina ubíhá a v osobě Ježíše a v jeho znameních je již tu. Příběh tak obsahuje významný

⁹⁴ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 619.

⁹⁵ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 176–178.

symbolicko-teologický odkaz. Na otázku královského služebníka, kterou položil svým služebníkům, v které hodině se jeho synovi začalo dařit lépe, bychom mohli symbolicky odpovědět – v „Ježíšově hodině“.

3.6 O Synovu poslání (J 5,19–30): ἔρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν

Ježíšova řeč o poslání Syna je odpovědí Židům na jejich pohoršení ohledně jeho výroku: Ὁ πατήρ μου ἕως ἄρτι ἐργάζεται, καὶ γὰρ ἐργάζομαι, „Otec můj až dosud pracuje, také já pracuji“ (J 5,17). Pohoršení Židů předcházela příhoda u rybníka Bethesda v Jeruzalémě, kde Ježíš uzdravil v sobotu nemocného člověka příkazem „Vstaň, vezmi své lože a chod“ (J 5,1–16) Židé správně pochopili, že Ježíš si za tento svůj čin nárokoval Boží privilegia, a navíc nazval Boha svým Otcem. V očích Židů se jevil Ježíš jako znesvětitel soboty a rouhač, kterého je třeba zabít (srov. J 5,18). Ježíšova odpověď Židům začíná slovy „Amen, amen, pravím vám“, což umocňuje závažnost sdělení: οὐ δύναται ὁ υἱὸς ποιεῖν ἄφ' ἑαυτοῦ οὐδὲν ἐὰν μὴ τι βλέπη τὸν πατέρα ποιοῦντα· ἃ γὰρ ἂν ἐκεῖνος ποιῇ, ταῦτα καὶ ὁ υἱὸς ὁμοίως ποιεῖ, „nemůže Syn činit sám od sebe nic, než co vidí u Otce činit. Neboť co on činí, i Syn stejně činí.“ (J 5,19) Toto sdělení je důležité, neboť je opakováno na konci oddílu (v. 30) a tvoří jakýsi rámeček celého oddílu, který má čtenáři ukázat jednotu Otce a Syna, ale také úplnou závislost Syna na Otcovi.⁹⁶ Velmi výstižně tuto jednotu mezi Otcem a Synem popsal Balthasar: „Na začátku stojí negace. Syn nemůže sám ze sebe dělat nic, nemůže mluvit z vlastního. Nečiní proto vlastní vůli, i když má také vlastní vůli, a tak jej v žádném případě nelze popsat jako prázdný prostor, v němž bytuje Bůh. Je subjektem činícím o sobě množství výpovědí, subjektem, který má výslovné vědomí svého já a své osoby – až k ohromující bezpredikátové výpovědi ‚Já jsem to‘. Je však tím, čím je, na stálém základě onoho ‚ne má vůle! ne má čest!‘ Podstatou jeho bytí jako Syna Otce je přijímat život, poznání, ducha, slovo, vůli (...) od někoho jiného – od Otce. Přijímat ovšem tak, že to všechno má v sobě, že se vším, co obdržel, nakládá jako s vlastním; neruší však přijímání, nýbrž je jeho trvalým, věčným, je samé zakládajícím potvrzením. Kdyby toto vlastnění jen na okamžik přestalo být přijímáním, a bylo od základu samostatným disponováním, pak by Ježíš okamžitě přestal být Synem Otce, ztratil by jakoukoliv důvěryhodnost, a musel by lidi vyzvat, aby mu v takovém případě už nevěřili.“⁹⁷ Hlavními vlastnostmi Syna je pokora a poslušnost vůči Otcovi.

⁹⁶ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 257; Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 307.

⁹⁷ Balthasar, *Theologie der Geschichte*, s. 23–24.

Jestliže v předchozích verších (v. 19–20) byla zdůrazněna závislost Syna na Otci, pak následující verše (v. 21–23) zdůrazňují důstojnost Syna. Syn má dar života od Otce a Synovi je svěřen výkon soudu.⁹⁸ Dvacátý třetí verš důstojnost Syna ještě umocňuje: ἵνα πάντες τιμῶσι τὸν υἱὸν καθὼς τιμῶσι τὸν πατέρα. ὁ μὴ τιμῶν τὸν υἱὸν οὐ τιμᾷ τὸν πατέρα τὸν πέμψαντα αὐτόν, „aby všichni ctili Syna, jako ctí Otce. Kdo nectí Syna, nectí Otce, který ho poslal.“ (J 5,23) Je to plynulý přechod k části, která se týká „přítomnostní“ (prézentní) eschatologie.⁹⁹ Víra člověka v Ježíše, který má od Otce právo soudit, rozhoduje o jeho životě nebo smrti. Ježíš tuto část opět uvádí svým typickým úvodem: ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, „Amen, amen, pravím vám“ (J 5,24), který v následujícím verši opět zopakuje, aby dal najevo důležitost svého sdělení: ὅτι ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωὴν, „kdo slovo mé slyší a věří tomu, který poslal mě, má život věčný a k soudu nepřichází, ale přešel ze smrti do života“ (J 5,24). V tomto Ježíšově prohlášení je vyjádřena podstata přítomnostní eschatologie. Toto vyjádření Ježíš ještě rozšiřuje o časový rozměr, ve kterém se opět setkáváme s „hodinou, která přichází a už je tu“. Přechod ze smrti do života se právě děje v této hodině, ve které se člověk setkává s Ježíšem a je jím osloven. Člověk zůstává ve smrti a podléhá soudu, dokud neuvěří v Ježíšovo slovo a v toho, kdo Ježíše poslal. V hodině, která už je tu, νεκροὶ ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ καὶ οἱ ἀκούσαντες ζήσουσιν, „mrtví uslyší hlas Syna Božího a ti, kdo uslyší budou žít“. Přítomná hodina se děje a plyne v Ježíšově díle. Výraz νεκροί, „mrtví“ se vztahuje na živé, kteří jsou propadlí smrti (srov. Ř 3,22–23), neboť ještě neuvěřili Ježíšovu poselství, a slovo ἀκούω „slyšet“ není zamýšleno v pasivním smyslu pouze uslyšet zvuk, nýbrž v aktivním smyslu uvěřit, změnit postoj. V přicházející hodině, která odkazuje na budoucí poslední soud se představuje tzv. „budoucnostní“ (fukurální) eschatologie.¹⁰⁰ Jedná se o příchod hodiny, ve které nastane zmrtvýchvstání na konci věků: ἐν ἧ πάντες οἱ ἐν τοῖς μνημείοις ἀκούσουσιν τῆς φωνῆς αὐτοῦ. καὶ ἐκπορεύονται, οἱ τὰ ἀγαθὰ ποιήσαντες εἰς ἀνάστασιν ζωῆς, οἱ δὲ τὰ φαῦλα πράξαντες εἰς ἀνάστασιν κρίσεως, „kdy všichni v hrobech uslyší jeho hlas. A vstanou ti, co dobré konali, k životu, avšak ti, co zlé konali, vstanou k soudu“ (J 5,28–29). Soudit bude Ježíš, jeho soud je spravedlivý, neboť soudí, jak mu Bůh, který je spravedlnost sama, přikazuje (srov. J 5,30). Beutler shrnuje tuto pasáž takto: „Život existuje od rozhodnutí

⁹⁸ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 193.

⁹⁹ Viz zde s. 19.

¹⁰⁰ Tamtéž.

věřit a po skončení pozemského života již neexistuje všeobecný soud, ale pouze jeden pro ty, kteří k víře nedospěli.“¹⁰¹

V příběhu o Synově poslání dochází k dalšímu sebezjevení Ježíše. Evangelista postupně odkrývá stále větší tajemství Ježíšovy identity. V příběhu Samařské ženy oznamuje Ježíš změnu způsobu uctívání Boha a je poznán jako Mesiáš a Spasitel světa. V tomto příběhu je odhalen jeho vztah k Otci a je představen jako soudce a dárce života. Toto Ježíšovo dílo je limitováno hodinou, která přichází zatím v neurčité budoucnosti, ale také je již přítomná v Ježíšově působení. Tato skutečnost umožňuje člověku (i čtenáři evangelia) vstoupit do Ježíšovy hodiny a zaujmout svůj postoj k Němu.

V této kapitole je hodina charakterizována jako hodina soudu. Soud se skrze hodinu tak uskutečňuje ve dvou časových rovinách. První časovou rovinou je přítomnost, ve které hodina již je tu a soud závisí na víře a nevíře v Ježíše jako Spasitele. Druhou rovinou je budoucnost, kam směřuje hodina, která přichází a dovrší se posledním soudem, kde budou lidé souzeni podle svých skutků. Poslední soud se však nebude týkat těch, kteří obstáli v soudu přítomné hodiny. Hodina v této kapitole má aspekt eschatologický, ale tím nenaznačujeme, že na jiných místech v Janově evangeliu eschatologický aspekt nemá. Ježíšova hodina od svého počátku ukazuje na naplnění na konci času. V této kapitole byl však její eschatologický aspekt zdůrazněn.

3.7 Slavnost stánků v Jeruzalémě (J 7,6.8.30.33; 8,20): Ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὕτω πάρεστιν, ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτερος, ὁ ἐμὸς καιρὸς οὕτω πεπλήρωται, οὕτω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, Ἔτι χρόνον μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἶμι

V příběhu Ježíšova vystoupení o Slavnosti stánků v Jeruzalémě se v textu objevují i jiné výrazy pro označení času než ὥρα. Setkáváme se zde s výrazy καιρός a χρόνος, které evangelista použil jako alternativu k výrazu ὥρα. Oba výrazy jsou obsahově podobné, ne však zcela. Výraz καιρός označuje obecně čas, časový okamžik, časový úsek, avšak ve smyslu příhodného času, výhodné doby či příležitosti. Termín χρόνος vyjadřuje čas jako trvání, dobu, chvíli nebo nějaký určitý čas. Prvně jmenovaný výraz použil evangelista v úvodní části našeho příběhu v rozhovoru mezi Ježíšem a jeho bratry (J 7,1–9). Bratři vyzývali Ježíše, aby šel s nimi do Jeruzaléma na Slavnost stánků a ukázal své skutky na veřejnosti: εἰ ταῦτα ποιεῖς, φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ, „když tyto věci činiš, ukaž se

¹⁰¹ Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 318.

světu!“ (J 7,4). Ježíš vyzvu bratrů odmítá se slovy: Ὁ καιρὸς ὃ ἐμὸς οὐπω πάρεστιν, ὃ δὲ καιρὸς ὃ ὑμέτερος πάντοτε ἐστὶν ἕτοιμος. οὐ δύναται ὁ κόσμος μισεῖν ὑμᾶς, ἐμὲ δὲ μισεῖ, ὅτι ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ αὐτοῦ ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐστιν. ὑμεῖς ἀνάβητε εἰς τὴν ἑορτήν· ἐγὼ οὐκ ἀναβαίνω εἰς τὴν ἑορτήν ταύτην, ὅτι ὃ ἐμὸς καιρὸς οὐπω πεπλήρωται. „Čas můj ještě není zde, ale čas váš vždy (stále) je připravený (vhodný). Nemůže svět nenávidět vás, mne však nenávidí, neboť já svědčím o něm, že skutky jeho zlé jsou. Vy vystupte na tento svátek, já nevystoupím na tento svátek, neboť můj čas se ještě nenaplnil“. (J 7,6–8). Evangelista se rozhodl v tomto oddílu nahradit „hodinu“ výrazem „čas“ v souvislosti s Ježíšovým sdělením adresovaným bratrům. Čas Ježíšových bratrů nemá s Ježíšovou hodinou nic společného, jejich čas není omezen tak, jako je omezen ten Ježíšův. Ježíšův čas je časem hodiny, do které mohou bratři vstoupit během času svého života. Podobný názor zastává Roskovec a Thyen.¹⁰² Ve výzvě Ježíšových bratrů je patrné nedorozumění.¹⁰³ Beutler uvádí, že ještě nedospěli k pravé víře, ale nelze z toho usuzovat, že byli k Ježíšovi nepřátelští. Jejich chápání Ježíšova poslání však zůstalo omezené a lidské.¹⁰⁴ Ježíšovo odmítnutí připomíná scénu na svatbě v Káně, kde na matčinu prosbu také Ježíš reagoval odmítnutím se slovy, že jeho hodina ještě nepřišla.¹⁰⁵

O hodině, která ještě nepřišla (ale v jiném kontextu než v Káně), se hovoří ve scéně odehrávající se v chrámu, kde Ježíš učil o Svátku stánků. (J 7,14–30) Došlo zde ke konfliktu mezi Ježíšem a Židy. Spor se týkal Ježíšova mesiášství, při kterém došlo na otázku původu Ježíše. Židé byli přesvědčeni, že to ví: ἀλλὰ τοῦτον οἶδαμεν πόθεν ἐστίν· ὃ δὲ Χριστὸς ὅταν ἔρχηται οὐδεὶς γινώσκει πόθεν ἐστίν, „ale tohoto známe, odkud je, ale Mesiáš, když přijde nikdo nebude vědět, odkud je.“ (J 7,27) Ježíš jim však naznačí, že se ptají špatně. Měli by spíše položit otázku, kdo Ježíše poslal. Toho však Židé neznají, a jejich neznalost jim brání v poznání pravé Ježíšovy identity a jeho skutečného poslání. V napjaté situaci se chtěli Ježíše Židé zmocnit: καὶ οὐδεὶς ἐπέβαλεν ἐπ’ αὐτὸν τὴν χεῖρα, ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ, „a nikdo na něj nepoložil ruku, neboť ještě nepřišla jeho hodina“. (J 7,30) Toto svědectví potvrdilo, že čas Ježíšova pozemského života, je časem „hodiny“, ve které se naplňuje Ježíšovo poslání, jejíž trvání a naplnění má v rukou Otec. Podobný příběh se stal také v jeruzalémském chrámu v síni pokladnic, kde opět Ježíš učil a dostal se opět se Židy do sporu o svůj původ. Jak dosvědčuje evangelista, opět Ježíše

¹⁰² Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 311; Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 386.

¹⁰³ Viz zde s. 12.

¹⁰⁴ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium*, s. 245.

¹⁰⁵ Viz zde s. 21–22.

nezatkli (ač mohli), neboť dosud nepřišla jeho hodina. (J 8,20) Motiv pokusu o Ježíšovo zatčení se v Janově evangeliu několikrát opakuje (J 7,30.44; 10,39). Evangelista chtěl zřejmě těmito příhodami vykreslit atmosféru blížící se Ježíšovy hodiny, jejíž příchod není v rukou Ježíšových protivníků, ale v rukou Otce.

Posledním výrazem označujícím čas v našem oddílu je *χρόνος*. Tento výraz je obsažen v Ježíšově řeči, zřejmě adresované Židům v chrámu: Ἐτι χρόνον μικρὸν μεθ' ὑμῶν εἶμι καὶ ὑπάγω πρὸς τὸν πέμψαντά με, „ještě čas malý mezi vámi budu a odejdu k tomu, kdo mě poslal“ (J 7,33). Ježíšova řeč navazuje na předchozí zápletku Ježíše s Židy, kdy se ho chtěli zmocnit a byla povolána chrámová stráž, aby Ježíše zatkla. Pod dojmem těchto napjatých událostí Ježíš tuší, že se jeho „hodina“ přiblížila, a ve své řeči oznamuje, kam odejde. Je to reakce na polemiku Židů, odkud má být Mesiáš. (J 7,27) Ježíš odejde tam, kde ho nenajdou a kam Židé přijít nemohou. (J 7,34) Janovská ironie a nedorozumění se opět ukazuje v tom, že nyní se Židé mezi sebou dohadují a nevědí, kam Ježíš jde a kde je to místo, kam za ním nemohou přijít. (J 7,35–36)

Výrazy *καιρός* a *χρόνος*, jak jsme uvedli v úvodu kapitoly,¹⁰⁶ jsou alternativní výrazy k Ježíšově hodině. Jejich použití v textu se k hodině vždy nějakým způsobem vztahuje. Jak je patrné na prvním případě (v.6–8), *καιρός* jako čas příhodný není pro Ježíše ještě naplněn (hodina ještě nepřišla) ale k Ježíšovým bratrům je *καιρός* časem příhodným, příležitostí vstoupit do Ježíšovy hodiny, poznat pravou identitu Ježíše a získat život (srov. J 5,24–25). Výraz *χρόνος*, má jiný kontext, nepřímo naznačuje, příchod hodiny Ježíšova návratu k Otci (srov. v. 33). Ježíšova hodina v kontextu této kapitoly je časem, který Otec poskytuje Synovi, aby Syn mohl dovršit své poslání. Syn své poslání plní, Otec má vše pevně v rukou a chrání Synovo dílo.

3.8 Spor o otcovství Abrahamovo (J 8,56): ἡμέρα

Tento příběh je též součástí oddílu Vystoupení Ježíše na slavnosti stánků. Předmětem sporu je opět Ježíšův původ a jeho vztah k Bohu, svému Otci. Tentokrát se ve sporu objevilo téma otcovství Abrahama. Ježíš v rozhovoru se Židy zpochybňuje jejich nárok hlásit se k Abrahamovu otcovství a též nazývat Boha svým Otcem. (J 8,39–42) Důvodem tohoto prohlášení je, že Židé nejsou schopni přijmout Ježíšovo poselství. Otázka pravé svobody, kterou Ježíš v úvodu otevírá, zůstává Židy nepochopena. (J 8,32–33) Jde opět o

¹⁰⁶ Viz zde s. 31.

typické janovské nedorozumění,¹⁰⁷ ve kterém Ježíš má na mysli duchovní význam svobody – svobodu od hříchu, což následně vysvětluje. Židé však zůstávají v zajetí svého tradicionalistického a způsobu myšlení, které jim brání poznat Ježíšův pravý původ. (J 8,39.42.44) V rozjitřeném dialogu obviní Ježíš Židy, že ukládají o jeho život, a označí ďábla za jejich pravého otce. Není to poprvé, co se evangelista od páté kapitoly opakovaně zmiňuje o úmyslu zabít Ježíše (viz J 5,18; 7,1.25). Židé označí Ježíše za posedlého, On je za lháře a neznalé Boha, kterého se dovolávají za svého Otce. Jako důkaz jejich nevědomosti uvádí Abrahámův příklad: Ἀβραὰμ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη. „Abrahám, otec váš zajásal, že uvidí můj den, uviděl a zaradoval se.“ (J 8,56) Slovo ἡμέρα „den“ se v Janově evangeliu několikrát opakuje a vztahuje se k Ježíšově hodině (např. 9,4; 14,20; 11,9; 16,23.26). V kontextu Janova evangelia Ježíšův „den“ vyjadřuje celou dobu Ježíšovy pozemské činnosti. Je alternativou k „hodině, která už je tu“. Tento den měl Abrahám na mysli, když zajásal a radoval se. Otázkou je, jak takový výrok přijatelně vysvětlit. Badatelé bylo k této otázce vysloveno několik teorií. Porsch se kloní k názoru, že podle židovského pojetí měli praotcové a proroci právo nahlížet do budoucnosti a Abrahám ve vidění zahlédl Ježíšovu slávu.¹⁰⁸ Beutler a Moloney zastávají podobný názor a Moloney doplňuje: „Abrahámova víra, jak ji zaznamenávají příběhy knihy Genesis, byla ukázkou víry, která očekávala naplnění Božího plánu. Raně židovské tradice tvrdily, že Abrahámovi se dostalo výsady vidět tajemství budoucích věků, zejména mesiášského věku, což se pravděpodobně skrývá za Ježíšovými slovy.“¹⁰⁹ Thyen a Roskovec mají odlišný názor. Předpokládají, že výrok o Abrahámově radosti (v. 56) je vlastní transformací janovské eschatologie, do které byly zahrnuty starozákonní texty z knihy Genesis. Jedná se o texty Gn 12,3 o slibu Abrahámovi, že skrze něho budou požehnány všechny národy země, dále Gn 15,5 o Abrahámově víře, že jeho potomci budou početní jako hvězdy; Gn 17,17 a 18,12, kde se Abrahám a Sára zasmáli, když jim bylo slíbeno narození Izáka; Gn 18,1 o příchodu samotného Hospodina k Abrahámovi, aby mu ohlásil narození Izáka, a pak i Gn 22, kde se popisuje příběh o obětování Izáka. Nelze též opomenout text apoštola Pavla Galatánům, ve kterém je Ježíš označen za pravého potomka Abraháma (Ga 3,13-16).

¹⁰⁷ Viz zde s. 12.

¹⁰⁸ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 91.

¹⁰⁹ Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 305.

Thyen dodává, že evangelista měl záměr vytvořit kontrast mezi Abrahamem, který se radoval z Ježíšova dne a Židy, kteří byli plni nenávisti a snažili se Ježíše zabít.¹¹⁰

Ježíšův den, který viděl Abrahám, je hodina, která už je tu i která přichází. Zahrnuje Ježíšovo pozemské dílo i Jeho vyvýšení a oslavení. Tématem Abrahamova synovství se evangelista snaží dokázat, že dějiny spásy, které dochází naplnění v Ježíši, mají počátky již u patriarchů. Evangelista staví praotce Abraháma do role Ježíšova svědka. Abrahamova radost z budoucího příchodu Ježíšovy hodiny, která znamená dovršení spásy, vytváří kontrast k tradicionalistickému výkladu Písma Židy. Ježíšův den je zde představen jako den eschatologického očekávání, které prochází dějinami až k historickému Ježíši, vtělenému Slovu. Podle Barreta evangelista zamýšlel dokázat, že „dílo spásy, potenciálně dokončené v Abrahamovi, bylo ve skutečnosti dokončeno v Ježíši“.¹¹¹

3.9 Což nemá den dvanáct hodin? (J 11,9): ἡμέρα, ὥρα

Tato drobná epizoda se nachází v úvodní části kapitoly o vzkříšení Lazara. Když Ježíš obdržel vzkaz, že Lazar je nemocen, rozhodl vrátit se do Judska. Na námitku svých učedníků, že ho v Judsku chtěli ještě nedávno kamenovat, odpověděl Ježíš zvláštním podobenstvím: Οὐχὶ δώδεκα ὥραί εἰσιν τῆς ἡμέρας; εἴαν τις περιπατῆ ἔν τῃ ἡμέρα, οὐ προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου βλέπει· εἴαν δέ τις περιπατῆ ἔν τῃ νυκτί, προσκόπτει, ὅτι τὸ φῶς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ. „Nemá dvanáct hodin den? Když někdo chodí ve dne, neklopýtá, neboť světlo tohoto světa vidí. Když ale někdo chodí v noci, klopýtá, protože světlo není v něm.“ (J 11,9–10) Setkáváme se zde opět jako v předchozím příběhu o Abrahamově otcovství s výrazem ὥρα („hodina“), ἡμέρα („den“), ale i νύξ („noc“). Tyto tři výrazy nám napovídají, že se bude jednat o podobenství, které nebude mít pouze jeden význam. Den zde představuje omezený určený čas, „hodinu“ Ježíšova pozemského poslání,¹¹² které ubíhá ke svému konci. Jednotlivé hodiny dne odměřují čas a poslední z nich je ta Ježíšova, při které dojde k vyvýšení a oslavení Syna.¹¹³ Světlo, které je přirozenou součástí dne, zobrazuje Ježíše. Již v Prologu Janova evangelia, je Ježíš jako λόγος je označen za světlo a život (J 1,4–5). Sám to o sobě též několikrát potvrdil (J 8,12; 12,35–36; 9,4–5). Jeho prohlášení „Já jsem světlo světa, kdo mne následuje, nebude

¹¹⁰ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 376–377; Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 449.

¹¹¹ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 352.

¹¹² Viz zde s. 34.

¹¹³ Srov. Frey, *Die jahanneische Eschatologie*, s. 227–228.

chodit ve tmě, ale bude mít světlo života“ (J 8,12) a „ Pokud jsem na světě, jsem světlo světa“ (J 9,5) jsou klíčem k pochopení tohoto podobenství. V Ježíšovi přišlo světlo na tento svět. Kdo se rozhodl Ježíše následovat, má podíl na tomto světle, jeho život se orientuje na Ježíše (vidí světlo tohoto světa v. 9), který ukazuje směr cesty (J 14,6) a neklopýtá. Symbol noci zobrazuje situaci těch, kteří Ježíše nepřijali. Je to obraz světa, který odmítl Ježíše a zůstává tak bez světla v noční tmě a klopýtá. (srov. J 13,30) Otázkou „Nemá dvanáct hodin den?“ chtěl Ježíš zřejmě naznačit, že ještě nepřišla jeho hodina, má čas vykonat ještě poslední znamení – vzkříšení Lazara (J 11,41–44). Moloney ještě dodává: „Učedníci jsou vyzýváni, aby se přidali k Ježíšovi, aby neklopýtali jako Židé (srov. 8,12.24), ale aby chodili ve světle (v. 9). Nebudou-li mít ve dnech, které mají nastat, v sobě světlo, budou klopýtat (v. 10). Světlo světa připravuje učedníky na nastávající události (8,12; 9,5).“¹¹⁴

3.10 Setkání s řeckými poutníky (J 12,23.27.35): Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης, Ἔτι μικρὸν χρόνον

Ve dvanácté kapitole nastává zlom v příběhu Janova evangelia.¹¹⁵ Poté, co Ježíš slavnostně vjíždí do Jeruzaléma vítán zástupy poutníků s palmovými ratolestmi, oslovili Filipa, jednoho z Ježíšových učedníků, Řekové (Ἕλληνες) s prosbou vidět Ježíše. Řekové přišli do Jeruzaléma na velikonoční svátky, aby se klaněli Bohu. Badatelé se většinou shodují v názoru, že se jednalo o tzv. proselyty¹¹⁶ nebo bohabojné.¹¹⁷

„Proselyté tvořili v židovstvu zvláštní skupinu, neboť šlo o pohany, kteří se obrátili k židovství a přijali ho zcela, tedy i s jeho kultovními a rituálními předpisy (obřizka, sabat, jídelní předpisy ad.) Patřili většinou k sociálně slabší vrstvě, někteří se rekrutovali z otroků (...). Do židovského společenství byli přijímáni tzv. křtem proselytů (ženy i muži), muži se navíc podrobili obřizce.“¹¹⁸

¹¹⁴ Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 348.

¹¹⁵ Viz zde s. 12.

¹¹⁶ Srov. Beutler, *Das Johannesevangelium* s. 359; Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 421; Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 556; Dodd *The Interpretation of the Fourth Gospel*, s. 371; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 509.

¹¹⁷ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 373; Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 122; Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 556.

¹¹⁸ Ryšková, *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 46.

Bohabojní, ti v zásadě přijali židovský monoteismus, některá ustanovení (např. sabat), etické ideály, nikoliv všechny kultovní a rituální předpisy, účastnili se synagogálních bohoslužeb a podporovali židovskou obec. „Většinou pocházeli z lépe situovaných kruhů.“¹¹⁹

Příchodem těchto Řeků chtěl evangelista zřejmě symbolicky znázornit, jak celý svět přichází ke Kristu.¹²⁰ Janovská ironie tak opět zaznívá v konstatování farizeů: „Vidíte, že nic nezmůžete? Celý svět se dal za ním.“ (J 12,19). Filip se světil se žádostí Řeků ještě Ondřejovi, oba pak jdou oznámit žádost Ježíšovi. Zda Ježíš vyhověl žádosti Řeků, není z textu evangelia zřejmé. Badatelé se kloní k názoru že spíše ne.¹²¹ Beutler svůj názor zdůvodňuje takto: „Podle všech evangelií, začíná Ježíšovo poslání k pohanům teprve po jeho smrti a vzkříšení.“¹²² Podobný důvod vyslovuje i Thyen a Barrett.¹²³

Poté co Ježíš vyslechl od učedníků žádost Řeků, odpovídá: Ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. „Přišla hodina, aby byl oslaven Syn člověka.“ (J 12,23) Nyní poprvé od počátku příběhu evangelia Ježíš oznamuje, že hodina přišla a je zřejmé, že příchod hodiny je v přímé souvislosti s příchodem Řeků. Následuje Ježíšova poslední veřejná řeč, kterou Ježíš opět začíná zvoláním ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν „Amen, amen, pravím vám“, které ohlašuje závažnost následujícího Ježíšova sdělení. Řeč se týká nastalé hodiny a je uvedena podobenstvím o pšeničném zrnu, které musí zemřít, aby vydalo hojný užitek. (J 12,24). Inspiraci zřejmě evangelista čerpal ze synoptických evangelií (Mk 4,3–9; Mt 13,3–9; L 8,5–8). V podobenství Ježíš činí z umírajícího pšeničného zrna metaforu své vlastní smrti, pohřbu a vzkříšení.¹²⁴ Následuje pasáž, ve které Ježíš stanovuje podmínky pro své následování (v. 25–26). I zde evangelista čerpá ze synoptické tradice (Mt 10,39; Mk 8,35; L 17,33). Tyto podmínky ukazují cenu, se kterou musí učedníci současní i budoucí počítat, pokud chtějí Ježíše následovat. Je to cena oběti. Poté se Ježíšova řeč obrací k jeho nastalé situaci: Νῦν ἡ ψυχὴ μου τετάρακται. καὶ τί εἶπω; Πάτερ, σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης; ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἦλθον εἰς τὴν ὥραν ταύτην. „Nyní duše má se chvěje. A co mám říci?: Otče, zachraň mne od hodiny této? Přece pro tuto

¹¹⁹ Ryšková, *Doba Ježíše Nazaretského*, s. 47.

¹²⁰ Srov. Dodd, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, s. 371; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 509.

¹²¹ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 872; Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 420; Beutler, *Das Johannesevangelium* s. 360; Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 123.

¹²² Beutler, *Das Johannesevangelium* s. 360.

¹²³ Srov. Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 556; Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 420.

¹²⁴ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 423; Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 558.

hodinu jsem přišel.“ (J 12,27) Tato pasáž se podobá příběhu z Markova evangelia 14,32–42, obsahuje však několik odlišností. V Markově podání se Ježíš nachází v Getsemanské zahradě, těsně před svým zatčením, Jan tento příběh posouvá dopředu, do okamžiku, kdy Ježíš ohlásil příchod „hodiny“, zřejmě aby byl zdůrazněn a naznačen její obsah. Rozdíl nalezneme i v Ježíšově modlitbě. Markovo líčení budí dojem, že i v poslední chvíli by mohla být možná jiná alternativa než ukřižování. (srov. Mk 14,36). V Janově vyprávění je Ježíš důsledně věrný svému poslání konat Otcovu vůli.¹²⁵ Roskovec ještě dodává: „(...) výslovné uvedení otázky ‚co mám říci?‘ lze považovat za náznak vědomí, že Ježíš tu možnost usilovat o svoji záchranu musel vnitřně přemoci.“¹²⁶ Že se Ježíš podřizuje vůli svého Otce, i když tuší, jaký konec jej čeká je zřetelné z druhé části jeho modlitby, kde prosí, aby Otec oslavil své jméno. Keener v této prosbě vidí modlitbu za „urychlení kříže“ a v kontextu s „rozehvělou“ Ježíšovou duší je zřejmé, že Ježíš se na svou smrt netěší, spíše naopak. Přesto se podřizuje plánu a vůli svého Otce.¹²⁷ Na Ježíšovu modlitbu se ozval hlas z nebe, který však v zástupu, který stál kolem vyvolal nedorozumění a dohady, zda to bylo hřmění nebo hlas anděla k Ježíšovi. Z teologického hlediska to poukazuje na hloubku jejich nepochopení, hlas se ozval kvůli zástupu, jak Ježíš upozornil ale jejich neschopnost porozumět, zdůrazňuje jejich tvrdost a neschopnost uvěřit – i když Bůh mluví z nebe, nemohou mu rozumět ani věřit.¹²⁸

V této hodině, která přišla, „nyní soud je nad tímto světem“ (vũv κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου). (J 12,31) Tento soud Ježíš v evangeliu několikrát ohlašoval spolu s přicházející hodinou (srov. J 3,18–19; 5,22–30; 9,39; 12,48) a vládce tohoto světa (ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου) bude vyvržen ven (ἐκβληθήσεται ἔξω). V této pasáži o soudu nad světem můžeme pozorovat dvě časové roviny a dvě pojetí Janovy eschatologie. Poslední soud, který se bude nad světem odehrávat v budoucnosti, je uskutečněn již nyní, příchodem Ježíše na svět. Svět se nyní soudí sám svým postojem k Ježíši a tento postoj bude mít důsledky při posledním soudu (srov. J 3,17–18).¹²⁹ Barrett tento soud výstižně vysvětluje přirovnáním: „Jako v deváté kapitole Židé nad sebou vynesli soud tím, že vyhnali slepého od narození, tak svět ukřižováním Ježíše vynesl soud sám nad sebou.“¹³⁰ Místo nového vládce světa zaujme Ježíš, který bude v této „hodině“ vyvýšen ze země a přitáhne všechny

¹²⁵ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 518.

¹²⁶ Tamtéž, s. 518.

¹²⁷ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 876.

¹²⁸ Tamtéž s. 877.

¹²⁹ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 426.

¹³⁰ Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 426.

k sobě (v. 32). Do královské hodnosti bude Ježíš uveden paradoxně Pilátem (srov. J 19,1–3), což je patrně vrchol janovské ironie.¹³¹ Ježíš přitáhne všechny k sobě až po svém vyvýšení ze země, tj. po Jeho ukřižování, smrti a vzkříšení. Všichni, které přitáhne k sobě, jsou ti, kteří v něj uvěřili, uvěří a uznají za Spasitele světa. Tím je vyjádřen univerzalizmus Ježíšova poslání, přinést spásu všem.

Na další spekulativní otázky zástupu ohledně Ježíšovy identity a poslání Ježíš již neodpověděl, zřejmě poznal, že je to marné. Přes všechna znamení, která ukázal, i svědectví, která pronesl, většina Židů v něho neuvěřila. Na samý závěr své veřejné činnosti ještě naposled k zástupu promluvil s výzvou: Ἔτι μικρὸν χρόνον τὸ φῶς ἐν ὑμῖν ἐστίν. περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ· καὶ ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδεν ποῦ ὑπάγει. „Ještě malý čas světlo mezi vámi je. Chodte, dokud světlo máte, aby tma vás nezastihla, kdo chodí ve tmě, neví, kam jde.“ (J 12,35). V této výzvě naposled vyzývá zástup k víře v Něho. Ἔτι μικρὸν χρόνον znamená, že čas spásy, mesiášský čas se již chýlí ke konci. Lhůta Ježíšovy veřejné činnosti již vypršela. Poté se Ježíš skryl.

Ve dvanácté kapitole dochází k vyvrcholení Ježíšovy veřejné činnosti. Celý svět jde za ním, tvrdí farizeové, a opravdu, za Ježíšem přicházejí Řekové, kteří symbolicky zastupují ostatní národy a chtějí Ho vidět. Ježíšova hodina se naplnila a Ježíš v předtuše svého konce pronese poslední veřejnou řeč k učedníkům a zástupu. Naznačuje v ní svou smrt a zároveň cenu, kterou bude muset zaplatit každý, kdo jej chce následovat. Každý Ježíšův následovník musí vstoupit do Ježíšovy hodiny, aby jeho následování bylo pravdivé. Čtenáři jsou opět ujištěni, že i když Ježíš kráčí s úzkostí ve své duši vstříc své hodině, ve které zemře, jedná v souladu s Otcovou vůlí a aby oslavil Otcovo jméno. Ježíšova „hodina“ už přišla (srov. J 2,4).

3.11 Přišla jeho hodina (J 13,1): ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα

Nastala chvíle, kdy Ježíšův příběh dospěl k svému vyvrcholení. Svědčí o tom první verš třinácté kapitoly, který svým obsahem je jakýmsi úvodem či nadpisem k velkému oddílu, jenž končí v závěru devatenácté kapitoly (J 19,30): Πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα εἰδὼς ὁ Ἰησοῦς ὅτι ἦλθεν αὐτοῦ ἡ ὥρα ἵνα μεταβῇ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου πρὸς τὸν πατέρα, ἀγαπήσας τοὺς ἰδίους τοὺς ἐν τῷ κόσμῳ, εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς. „Před

¹³¹ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 125 a 184.

Velikonočními svátky věděl Ježíš, že přišla jeho hodina, aby odešel ze světa tohoto k Otci, a protože miloval své, kteří byli ve světě, projevil jim svou lásku až do konce. “ (J 13,1) Porsch výstižně poznamenává ke kapitolám 13–20: „Tuto druhou část bychom také mohli nazvat ‚spisem o hodině‘ či ‚o slávě‘, protože popisuje události této hodiny jako oslavení“.¹³²

Evangelista Jan na počátku 13. kapitoly znovu zdůraznil, že Ježíš věděl o příchodu své hodiny. Utrpení a smrt podstoupil dobrovolně (srov. J 12,27) v souladu s vůlí svého Otce (srov. J 17,4). Smrt je pro Ježíše přechodem z tohoto světa k jeho Otci. I časový údaj – před Velikonoce – je opakovaně připomenut. Poprvé jej evangelista uvádí při příchodu Ježíše do Betanie (J 12,1) a nyní jej opět připomíná. Chce tím vyjádřit kontinuitu mezi Velikonoce (svátkem Pesach), kdy se obětuje a jí velikonoční beránek (srov. Ex 12), a Ježíšovou hodinou. Ježíš má být zobrazen jako beránek Boží (J 1,29.36; 19,36). Ježíšovým příchodem do Betanie se začal běh času v Janově evangeliu zpomalovat. Začíná běžet čas tzv. šestidenním plánem,¹³³ který signalizuje příchod významné události. Šestidenní plán byl v Janově evangeliu již použit v prvních dvou kapitolách evangelního příběhu a vyvrcholil na svatbě v Káně, kde Ježíš učinil první své znamení (σημειῶν) a zahájil svou veřejnou činnost. (J 1,28–2,11) Není snad náhodné, že i první šestidenní plán začíná v Betanii, avšak nejedná se o Betanie totožné.¹³⁴ Nyní nastal poslední den před velikonočními svátky (nový den začíná večerem, západem slunce), ve kterém přichází Ježíšova hodina, jejíž příchod sám ohlásil již při setkání s řeckými poutníky (J 12,23). V průběhu tohoto dne bude Ježíš zatčen, odsouzen a ukřižován, právě v době, kdy se v chrámu zabíjejí velikonoční beránci. Právě Jeho dobrovolně přijatá smrt je zobrazením lásky, kterou miloval „své“ (srov. J 15,13). Mezi Ježíšovi ἰδοὺς „své“ patří kromě jeho dvanácti učedníků všichni ti, kteří v budoucnu uvěří v Ježíše skrze slovo zvěstované učedníky. (srov. J 6,37–39; 17,20). Těm všem Ježíš prokázal svou lásku až do konce.

Roskovec dodává: „Celý Ježíšův příběh je vyjádřením jeho lásky, jeho závěr jen zdůrazňuje, že to je láska dokonalá, protože až do nejzazšího konce jdoucí“.¹³⁵

Hodina, kterou Ježíš ohlašoval během celé své veřejné činnosti, skutečně přišla. Otcova vůle určila Ježíšovu hodinu, která se odehraje během velikonočních svátků právě proto,

¹³² Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 131.

¹³³ Srov. zde s. 17–18.

¹³⁴ Obě Betanie uvedené v Janově evangeliu mají jinou lokalizaci. Betanie, uvedená v J 1,28 se nachází dle evangelisty „na druhém břehu Jordánu, kde Jan křtil, kdežto druhá Betanie uvedená v J 11,1.18 se nachází „blízko Jeruzaléma, necelou hodinu cesty“.

¹³⁵ Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 547.

aby byl Ježíš ztotožněn s beránkem, který bude v nastalé hodině zabit. Důležité je, že Ježíš do přicházející hodiny vstupuje dobrovolně, s vědomím svého poslání, ve kterém se naplňuje Boží láska k celému světu.

3.12 Přichází a přijde hodina pronásledování (J 16,2.4): ἔρχεται, ἔλθῃ ἡ ὥρα ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς· ἀλλ' ἔρχεται ὥρα ἵνα πᾶς ὁ ἀποκτείνας ὑμᾶς δόξῃ λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ. „Vylučovat ze synagog vás budou a přichází hodina, kdy každý, kdo zabije vás, se bude domnívat, že slouží Bohu.“ (J 16,2) Tato rozmluva Ježíše s učedníky patří do velkého oddílu, který je označován jako řeč na rozloučenou¹³⁶ nebo rozloučení s učedníky¹³⁷. Oddíl je rozsáhlý, zahrnuje text evangelia od poslední večeře s učedníky (J 13,1) až po Ježíšovo zatčení (J 18,12). Hodina, o které se Ježíš v našem textu zmiňuje, není totožná s Jeho „hodinou“, ale má s ní souvislost. Hodina, kterou Ježíš uvádí v našem textu, se týká učedníků a ukazuje, že v budoucnosti může potkat učedníky pronásledování i smrt. Ježíš již jednou naznačil, že jeho následovníci nebudou mít lehký život (srov. J 12,25–26). Nyní učedníky na tuto možnou realitu opět upozorňuje, neboť sdílet s Ježíšem život znamená také sdílet s ním jeho osud. Učedníci jako Ježíšovi následovníci tak budou mít také svou vlastní hodinu (srov. J 12,25–26, 15,20). Budoucí vylučování ze synagog je naznačeno v evangeliu příběhem uzdravení slepého od narození, který byl vyhnán ze synagogy (J 9,22.34). Další zmínka je ve dvanácté kapitole, kde mnozí přední mužové sice v Ježíše uvěřili, ale báli se, aby nebyli vyloučeni ze synagogy (srov. 12,42). Roskovec dodává: „Předpověď vyloučení ze synagog odráží zřejmě nikoli specifickou situaci janovského společenství, nýbrž spíše obecnou zkušenost raného křesťanství.“¹³⁸ Druhá část Ježíšovy předpovědi o zabíjení učedníků v sobě obsahuje typickou janovskou ironii. Pronásledovatelé se budou ve své horlivosti domnívat, že zabitím Ježíšova učedníka poslouží Bohu, resp. ho uctí (λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ), avšak ve skutečnosti dosáhnou pravého opaku. Budou Bohem odsouzeni, neboť svým činem dali najevo, že nepoznali Ježíše a neznají ani Boha. Smrt křesťanů při pronásledování je skutečně obětí Bohu, avšak v jiném smyslu, který pronásledovatelům uniká.¹³⁹

¹³⁶ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 139.

¹³⁷ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 539.

¹³⁸ Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 646.

¹³⁹ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 1027.

Barrett, Keener a Thyen jsou názoru, že zdrojem tohoto výroku je příběh kněze Pinchase, syna Eleazara z knihy Numeri, který ve své horlivosti k Bohu zabil izraelského modloslužebníka Zimrího a jeho midjánskou partnerku Kozbí jako oběť Hospodinu a tím zachránil izraelity před Božím hněvem.¹⁴⁰

ἀλλὰ ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ὅταν ἔλθῃ ἡ ὥρα αὐτῶν μνημονεύητε αὐτῶν ὅτι ἐγὼ εἶπον ὑμῖν. Ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον, ὅτι μεθ' ὑμῶν ἤμην. „Ale toto řekl jsem vám, aby až přijde ta hodina, jste vzpomínali, že já jsem říkal vám tyto věci. Avšak s vámi jsem o tom na začátku nemluvil, neboť jsem byl s vámi přece“. (J 16,4) Tento verš souvisí s veršem 15,20ab: μνημονεύετε τοῦ λόγου οὗ ἐγὼ εἶπον ὑμῖν (...) εἰ ἐμὲ ἐδίωξαν, καὶ ὑμεῖς διώξουσιν. „Pamatujte na slovo, které jsem řekl vám (...) jestliže mě pronásledovali, také vás budou pronásledovat“. Ježíš opakovaně zdůrazňuje, že pronásledování se učedníci i další jeho následovníci nevyhnou. Je zřejmé, že se v tom odráží povelikonoční zkušenost raných křesťanských společenství.

Ježíš učedníky předem varoval před nadcházejícím pronásledováním z obavy, aby jejich víra nebyla otřesena, aby neodpadli, nedali se svést (μὴ σκανδαλισθῆτε). Až tento čas („hodina“) přijde, učedníci si vzpomenou na Jeho slova, a proto nedojde k oslabení jejich víry, neboť v tom uvidí naplnění Ježíšových slov.¹⁴¹ Ježíšovi učedníci současní nebo i ti budoucí jsou s Ježíšovým osudem nerozlučně spojeni. Útrapy, které jejich pronásledování přinese, budou jejich hodinou, ve které osvědčí pravost a pevnost své víry, jako Ježíš dosvědčil věrnost svému poslání na kříži. K posílení víry učedníků slouží také následující text o příchodu „přímluvce“ (J 16,7–15), který přijde, až se v Ježíšově hodině dovrší Jeho pozemské poslání (srov. J 16,7 a 19, 28–30). Učedníci tak nebudou v době pronásledování sami.

3.13 Přichází hodina radosti (J 16,21.25.32): ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς, ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ

Tento oddíl (16,1–33) je závěrem vlastní Ježíšovy řeči na rozloučenou s učedníky. Poté následuje Ježíšova modlitba, která tvoří obsah celé sedmnácté kapitoly a není již svým charakterem řeči na rozloučenou s učedníky, ale monologem mezi Ježíšem a Otcem. V rozhovoru Ježíš připravuje učedníky na svůj odchod k Otci a upozorňuje je, že to bude

¹⁴⁰ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 485; Keener, *The Gospel of John*, s. 1027; Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 653.

¹⁴¹ Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 485.

již brzy – „maličko“ (μικρὸν καὶ οὐκέτι θεωρεῖτέ με), ale jedním dechem dodává, že Jej opět znovu brzy uvidí (καὶ πάλιν μικρὸν καὶ ὄψεσθέ με). (J 16,16) I když podobnou řeč Ježíš svým učedníkům již dříve říkal (srov. J 14,18–19), učedníci zcela nechápou Ježíšova slova. On jim napoví, že jejich smutek, ze kterého se svět bude radovat, se brzy promění v radost, situace, která se bude prozatím jevit jako vítězství světa nad Ježíšem, bude jen dočasná. Své tvrzení podpoří vyprávěním podobenství o rodící ženě: ἡ γυνὴ ὅταν τίκτη λύπην ἔχει, ὅτι ἤλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς· ὅταν δὲ γεννήσῃ τὸ παιδίον, οὐκέτι μνημονεύει τῆς θλίψεως διὰ τὴν χαρὰν ὅτι ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον. „Žena když rodí, má zármutek, protože přišla její hodina; když ale porodí dítě, už si nevzpomíná na trápení pro radost, že se narodil člověk na svět“. (J 16,21) Podobenství zastřeně doplňuje Ježíšovu předchozí řeč ze šestnáctého verše o Jeho brzkém odchodu a příchodu a hlavní myšlenkou tohoto podobenství je proměna bolesti a utrpení v radost. Hodina uvedená v podobenství odkazuje na Ježíšovu hodinu a připodobňuje ji k porodu. Bolest a utrpení, které bude nedílnou součástí Ježíšovy hodiny, se nakonec, podobně jako u porodu, přemění na radost, kterou učedníkům již nikdo nevezme. Stanou se očitými svědky Ježíšova oslavení – vzkříšení. Badatelé se ale také shodují, že podobenství může mít hlubší význam, pokud se na text podobenství díváme skrze texty z knihy Izajáš 13,8; 26,16–21; 66,7–14, které ohlašují Boží soud a mají mesiášský a eschatologický charakter. Takový význam pak může mít i podobenství o rodící ženě, kde nesnáze a bolest charakterizují dobu povelikonoční, kdy budou Ježíšovi učedníci sami ve světě a radost po porodu znamená druhý příchod Krista – parusii.¹⁴²

Ježíš naposled (srov. J 14,16-17.26) poučuje učedníky o příchodu „Přímluvce“ (Ducha pravdy): καὶ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἐμὲ οὐκ ἐρωτήσετε οὐδέν. ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἂν τι αἰτήσητε τὸν πατέρα ἐν τῷ ὀνόματί μου δώσει ὑμῖν, „a v onen den se mne nebudete ptát na nic. Amen, amen pravím vám, že o cokoli požádáte Otce ve jménu mém, dá vám to“. (J 16,23) Onen den je dnem, ve kterém přijde „Přímluvce“, a uvede učedníky do veškeré pravdy (J 16,13). Onen den přichází po dokonání Ježíšova poslání v Jeho hodině (srov. J 16,7).¹⁴³ Přímluvce také umožní učedníkům přímý přístup v modlitbě k Otci, kteří Jej budou žádat jako Ježíšovi zástupci na světě Ježíšovým jménem.

¹⁴² Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 493; Keener, *The Gospel of John*, s. 1045; Thyen, *Das Johannesevangelium* s. 670; Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 658 a Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 470.

¹⁴³ Srov. zde s. 42.

S Ježíšovou hodinou, která se nezadržitelně blíží, se změní i způsob, jakým bude Ježíš mluvit s učedníky: Ταῦτα ἐν παροιμίαις λελάληκα ὑμῖν· ἔρχεται ὥρα ὅτε οὐκέτι ἐν παροιμίαις λαλήσω ὑμῖν ἀλλὰ παρρησίᾳ περὶ τοῦ πατρὸς ἀπαγγελῶ ὑμῖν. „Tyto věci v podobenství jsem vám říkal, přijde hodina, kdy již nebudu mluvit v podobenství k vám, ale otevřeně o Otci povím vám“. (J 16,25) Pro pochopení této věty, kterou Ježíš řekl, je rozhodující motiv hodiny. Tu lze chápat dvěma způsoby: Podle Roskovce je „hodina“ hodinou Ježíšova ukřižování (vyvýšení), která nastává na Golgotě.¹⁴⁴ Podle Barretta, Keenera a Thyena se jedná o hodinu Ducha, ve které jsou učedníci obdarováni Duchem svatým (srov. J 20,22).¹⁴⁵

Přímou odpověď na otázky učedníků ohledně svého odchodu (v. 16) dává Ježíš ve verši 28, kde přímo říká učedníkům, že od Otce vyšel a k Otci se vrací. Učedníci částečně pochopili Ježíšovu řeč a vyznali svou víru: ἐν τούτῳ πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες. „nyní tomu věříme, že jsi od Boha vyšel“ (J 16,30c). Ježíšova trochu sarkastická reakce „Teď věříte?“ naznačuje nedostatečnost jejich víry. Keener k tomu dodává: „(...) toto počáteční vyznání víry se ukáže jako nedostatečné, aby obstálo v nadcházející zkoušce, pokud nepostoupí k plnému učednictví – což se stane později“.¹⁴⁶

V reakci na vyznání víry učedníky jim Ježíš odhalí budoucí věci: ἰδοὺ ἔρχεται ὥρα καὶ ἐλήλυθεν ἵνα σκορπισθῆτε ἕκαστος εἰς τὰ ἴδια κάμῃ μόνον ἀφῆτε· καὶ οὐκ εἰμὶ μόνος, ὅτι ὁ πατήρ μετ' ἐμοῦ ἐστίν. „Hle přichází hodina a nyní je zde, kdy rozprchnete se každý do svých domovů a mne samotného zanecháte. Nejsem však sám, neboť Otec je se mnou“. (J 16,32) Hodina, která přichází a nyní je zde, je hodinou Ježíšovy smrti – ta je však zároveň hodinou jeho vyvýšení a oslavení. Víra učedníků se zřejmě se skutečností, že Ježíš musí zemřít, ještě neztotožnila, a proto v kritické chvíli Ježíšova zatčení a výslechu selhali a rozprchli se. Pod Ježíšovým křížem stál pouze milovaný učedník a tři ženy (srov. 19,26). Barrett tuto situaci výstižně komentuje: „Kapitola a s ní poslední promluvy se uzavírá nápadným příkladem janovské ironie. Navzdory Ježíšovu varování, že přichází hodina jasné řeči (a nenastala, v. 25), učedníci dospěli k závěru, že díky tomu, že získali ortodoxní víru (v. 27n), plně pochopili jeho význam. Odpovědi jim bylo drsné odhalení pravdy o sobě samých“.¹⁴⁷

¹⁴⁴ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 661.

¹⁴⁵ Srov. Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 495; Keener, *The Gospel of John*, s. 1046; Thyen, *Das Johannesevangelium*, s. 673.

¹⁴⁶ Keener, *The Gospel of John*, s. 1047.

¹⁴⁷ Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 495.

Bližící se Ježíšova hodina odhaluje, že víra učedníků, i když byli neustále s Ježíšem, byla nedostatečná a selhala. Toto selhání poukazuje na nutnost příchodu „Přímluvce“, s jehož pomocí učedníci cele pochopí Ježíšovo poslání a jejich víra se stane dospělou. Jako je Otec neustále s Ježíšem (v. 32), tak bude Ježíš prostřednictvím Přímluvce neustále s učedníky a ti naleznou pokoj, neboť Ježíš přemohl svět (v. 33).

3.14 Otče, přišla má hodina (J 17,1; 19,27): ἐλήλυθεν ἡ ὥρα, ἅπ' ἐκείνης τῆς ὥρας

Ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς, καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν, Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα· δόξασόν σου τὸν υἱόν, ἵνα ὁ υἱὸς δοξάσῃ σέ. „Po těch slovech Ježíš pozvedl oči k nebi a řekl: ‚Otče, přišla ta hodina, oslav svého syna, aby Syn tvůj oslavil tebe.‘“

Těmito slovy začíná Ježíšova modlitba za učedníky, poslední část velkého oddílu tzv. „řečí na rozloučenou“. Tato závěrečná část má spojitost s úvodní částí „řečí na rozloučenou“ (J 13,1), kde evangelista uvádí, že Ježíš věděl, že přišla jeho hodina.¹⁴⁸ Zde Ježíš již prvními slovy své modlitby veřejně oznamuje „Otče, přišla ta hodina.“ Oba tyto výroky (13,1 a 17,1) tvoří jakýsi rámec oddílu „řečí na rozloučenou“. Jak je uvedeno výše,¹⁴⁹ Ježíš sice nyní již nehovoří s učedníky, nýbrž se obrací k Otci se svou modlitbou, avšak učedníci přítomní ve večeřadle jsou svědky Jeho modlitby. Ježíšova modlitba za učedníky se také nazývá „velekněžská modlitba“ nebo „modlitba hodiny“.¹⁵⁰

Modlitba je bodem obratu v dalším ději Janova evangelia. Modlitbou končí Ježíšova služba pro učedníky a začíná poslední dějství Ježíšova života. Ježíš vstupuje do své „hodiny“, kterou musí projít a ve které jej čeká utrpení, smrt, ale také oslavení. Ve své modlitbě Ježíš neprosí Otce, aby od něj odňal jeho „hodinu“ jako v Markově evangeliu (Mk 14,35-36). V Janově evangeliu prosí o její zdárný výsledek, kterým je oslavení, a také za ty, které mu Otec na světě dal.¹⁵¹

Roskovec k tomu dodává: „Stojí tu za pozornost, že ani janovský Ježíš, který jde Bohem určenou cestou s překvapující samozřejmostí, tento výsledek nepředpokládá, ale o něj prosí. Jeho nejistota nespočívá v tom, zda najde sílu podstoupit utrpení a smrt, nýbrž v tom, zda se Bůh k této cestě přihlásí, takže skutečně to povede k oslavení, tedy ke

¹⁴⁸ Srov. zde s. 40.

¹⁴⁹ Srov. zde s. 44.

¹⁵⁰ Srov. Pospíšil, *Utrpení Páně podle Jana*, s. 21.

¹⁵¹ Srov. Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 669.

srozumitelnému odhalení pravé Boží totožnosti a v tom i k odhalení pravé totožnosti Ježíšovi. (...) Jde tedy o smysl Ježíšova kříže“.¹⁵² Moloney konstatuje, že „na průběhu celé modlitby leží stín ‘hodiny’“.¹⁵³ Ježíšovu modlitbu za učedníky lze obsahově rozdělit na tři části. V první části (v. 1–5) se Ježíš modlí sám za sebe a za své oslavení Otcem. Druhá část (v. 6–19) je modlitbou za učedníky, kteří mu byli svěřeni Otcem, a v třetí části (v. 20–26) se modlí za ty, kteří v něho uvěří na základě slov učedníků. Ježíš v modlitbě shrnuje vše, co řekl učedníkům v předchozích pasážích evangelia, a, jak poznamenává Keener, v modlitbě vrcholí velká část teologie Janova evangelia.¹⁵⁴ Ježíšovo oslavení Otcem, za které prosí ve své modlitbě, souvisí s dokončením jeho úkolu na světě, který od Otce dostal (srov. J 4,34 a 5,36). Jeho úkolem bylo přinést lidem věčný život, který spočívá v pravém poznání Boha a jeho Syna (srov. J 12,44–50). Důkazem úspěšného splnění Ježíšova úkolu je skupina učedníků, kteří uchovali slova, která k nim Ježíš mluvil. Učedníci budou po Ježíšově vyvýšení, oslavení a odchodu k Otci obdarováni „Přímělcem“ a budou jeho následovníky ve světě. Oslavení Syna výstižně vyjádřil Roskovec: „(...) můžeme říci, že k *oslavení* (Syna a Otce) dochází v souběhu jednání *Syna* – jeho cesty lásky, v níž přijal nespravedlivý odpor svých nepřátel a krutou smrt – a *Otce*, který vzkříšením Ježíše potvrdil tuto vnějšně neúspěšnou cestu jako své vlastní dílo a vítězství nad silami, které Ježíše na kříž přivedly.“¹⁵⁵ Ježíšovo oslavení není v Janově evangeliu chápáno jako druh Boží odměny, ale jako návrat Syna k Otci do slávy, jakou měl Syn u Otce, dříve než byl svět (srov. v. 5). Tato Ježíšova prosba k Otci odkazuje na Prolog Janova evangelia, kde je sláva jednorozeného Syna (λόγος) vyjádřena (J 1,1–3).

Posledním místem, kde se v Janově evangeliu setkáváme s „hodinou“, je místo u Ježíšova kříže na Golgotě. εἶτα λέγει τῷ μαθητῇ, Ἴδε ἡ μήτηρ σου. καὶ ἀπ’ ἐκείνης τῆς ὥρας ἔλαβεν αὐτὴν ὁ μαθητῆς εἰς τὰ ἴδια. „Pak řekl tomu učedníkovi: ‚Hle matka tvá!‘ A od té hodiny ji vzal ten učedník k sobě. (J 19,27)

Aby však byla tato scéna úplná, musíme doplnit slova z předchozího verše 26.: Ἰησοῦς οὖν ἰδὼν τὴν μητέρα καὶ τὸν μαθητὴν παρεστῶτα ὃν ἠγάπα, λέγει τῇ μητρὶ· γύναι, ἴδε ὁ υἱός σου. „Když Ježíš uviděl svou matku a učedníka, kterého miloval, jak tu stojí, řekl

¹⁵² Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 669.

¹⁵³ Srov. Moloney, *Evangelium podle Jana*, s. 481.

¹⁵⁴ Srov. Keener, *The Gospel of John*, s. 1050.

¹⁵⁵ Roskovec, *Evangelium podle Jana*, s. 669.

matce: „Ženo, hle, tvůj syn.““ V těchto posledních chvílích Ježíšova života, kdy Jeho „hodina“ vrcholí, svěřuje Ježíš učedníka, kterého miloval, své Matce, a Matku odevzdává do péče milovanému učedníkovi.

Na první pohled se podle lidských měřítek Ježíš postaral o hmotné zabezpečení své matky. Je však zřejmé, že zde jde o mnohem hlubší a symbolický význam, jak je typické pro Janovo evangelium. Tuto úvahu podporuje několik indicií, které naznačují, že nejde jen o běžný příběh. První indicií je, že se scéna „odevzdání“ odehrává ve vrcholné chvíli Ježíšovy „hodiny“, těsně před Jeho smrtí a je Ježíšovou poslední vůlí. Druhá indicie ukazuje na spojitost s příběhem svatby v Káně, kde Ježíš svou Matku také oslovuje γύναι, „ženo“.

Pokud je naše úvaha správná, pak Ježíšova matka symbolicky zastupuje stejně jako v příběhu svatby v Káně, starozákonní Boží společenství, synagogu věřící Tóře.¹⁵⁶ Tím, že Ježíš na kříži svěřuje učedníka Matce a Matku učedníkovi, chtěl možná evangelista symbolicky ukázat neoddělitelnost a kontinuitu nového společenství Ježíšových učedníků se starozákonním Božím lidem. Tento pohled by mohl podpořit i Ježíšův výrok z rozhovoru se samařskou ženou, že spása je ze Židů (srov. J 4,22) a také už výše zmíněný Barrettův názor ohledně úmyslu evangelisty dokázat, že dílo spásy, potenciálně dokončené v Abrahamovi, bylo ve skutečnosti dokončeno v Ježíši.¹⁵⁷ Milovaný učedník by v této symbolice zastupoval tvořící se společenství Ježíšových učedníků – budoucích křesťanů.

Jak uvádí Pospíšil, interpretací, které souvisejí s tímto místem Janova evangelia, je více, např. Ježíš svým aktem předání dává vzniknout novému vztahu Ježíšovy Matky k učedníkovi a zároveň nový vztah učedníka k Ježíšově Matce. Z toho je možné vyvodit, že každý z Ježíšových učedníků, i těch nových, má účast na novém vztahu tohoto milovaného učedníka k Ježíšově Matce a může jí přijmout za svou Matku. Další možností je interpretovat Ježíšovu matku jako symbol církve a učedníka pak jako toho, kdo vyjadřuje své synovství vůči církvi.¹⁵⁸ Lze také uvést Porschovu interpretaci Matky jako reprezentantky všech, kteří hledají spásu.¹⁵⁹ Pospíšil připomíná, že tato scéna měla velký vliv v dějinách spirituality i mariologie.¹⁶⁰ Velkým symbolickým obsahem této scény

¹⁵⁶ Srov. zde s. 22–23.

¹⁵⁷ Srov. zde s. 35; Barrett, *The gospel according to St. John*, s. 352.

¹⁵⁸ Srov. Pospíšil, *Utrpení Páně podle Jana*, s. 79.

¹⁵⁹ Srov. Porsch, *Evangelium sv. Jana*, s. 189.

¹⁶⁰ Srov. Pospíšil, *Utrpení Páně podle Jana*, s. 78.

„odevzdání“ se ještě více prohlubuje samotný význam Ježíšovy „hodiny“. Ježíšova „hodina“ je časem naplnění Ježíšova díla a počátkem nového mesiášského času, který bude ukončen parusíí na konci věků.

4 Závěr

Janovo evangelium je dílo velmi originální. Pokud se rozhodneme text evangelia studovat, ocitáme se ve světě symbolů, zvláštního plynutí času, kde se prolíná současnost s budoucností a čas plyne svým vlastním způsobem. Není pak vůbec snadným úkolem, postihnout a výstižně vyjádřit Janovy teologické myšlenky tak, aby se ukázala jejich skutečná hloubka. Právě pro tyto originální aspekty Janova evangelia bylo studium a zpracování zvoleného tématu diplomové práce mnohdy fascinující. Správně uchopit téma diplomové práce a vyjádřit teologii Janova evangelia z perspektivy „Ježíšovy hodiny“ znamená vnímat celý příběh evangelia komplexně jako celek, neboť, jak je již uvedeno v úvodu,¹⁶¹ „Ježíšova hodina“ tvoří jeden z hlavních motivů Janova evangelia. Evangelista právě v „Ježíšově hodině“ rozvinul teologickou hloubku evangelia. Originální přístup evangelisty je patrný již v úvodu Janova evangelia. V Prologu čtenáře nenechá na pochybách o tom, jaká je skutečná identita hlavní postavy „Slova“ (jednorozeného Syna), které přichází do světa s posláním být světlem lidí, darovat lidem život a přinést pravé poznání Boha, svého Otce (srov. J 1,1–18). Poslání jednorozeného Syna, Ježíše Krista se naplňuje právě v Jeho „hodině“. Ježíšova hodina se v Janově evangeliu projevuje postupně. První neurčitou zmínku o „hodině“ nalezneme v příběhu svatby v Káně (2,1–11), kde začíná plynout čas Ježíšovy hodiny od chvíle, co Ježíš učinil první ze svých znamení, proměnil vodu ve víno. V příběhu samařské ženy (4,1–42) Ježíš vyhláší, že hodina přichází a je již zde, a zároveň odhaluje svou identitu, prohlásí se Mesiášem a oznámí příchod hodiny, kdy nastane nový způsob uctívání Boha. V následujícím příběhu již Ježíšova hodina ubíhá a v jeho druhém znamení, kterým je uzdravení syna královského služebníka (4,43–54), je už přítomná. Královský služebník svou vírou v Ježíše tak vstoupil do Ježíšovy hodiny, ve které byl zachráněn jeho syn. V příběhu o Synově poslání (5,19–30) je hodina charakterizována jako hodina soudu a má eschatologický charakter. Soud probíhá nyní a bude probíhat i na konci věků. V příběhu o Ježíšově vystoupení na slavnosti stánků v Jeruzalémě je Ježíšova hodina časem, který Otec poskytuje Synovi, aby Syn mohl dovršit své poslání (7,6.8.30.33; 8,20). Otec má vše pevně v rukou a chrání Synovo dílo. V příběhu o Abrahamovo otcovství je Abraham postaven do role Ježíšova svědka, který vidí budoucí příchod Ježíšovy hodiny znamenající dovršení spásy (8,56). V drobné epizodě o dnu, který má dvanáct hodin, je

¹⁶¹ Srov. s. 6.

Ježíšova hodina symbolicky představena jako den, který představuje omezený určený čas – hodinu, Ježíšova pozemského poslání. Denní světlo pak představuje Ježíše, který tu však nebude stále, stejně jako se ztratí světlo, když uplyne den (11,9). Příchodem Řeků, zastupujících ostatní národy, za Ježíšem se jeho hodina naplňuje a vrcholí jeho veřejná činnost. Ježíš kráčí vstříc své „hodině“, která již přišla, dobrovolně a s vědomím svého poslání (12,23.27.35). Od příběhu poslední Ježíšovy večeře s učedníky se ocitáme v samotné Ježíšově hodině, jejíž završení se rychle blíží (13,1). V řečech na rozloučenou s učedníky Ježíš upozorňuje všechny své následovníky, že žádný z nich se nevyhne své hodině pronásledování a budou s ním sdílet jeho osud (16,2.4). Přichází však také hodina, kdy bude poslán Přímluvce, a učedníci nebudou v těžkých dobách sami. Smutek, který budou učedníci prožívat v hodině Ježíšova odchodu, bude vystřídán radostí, avšak víra učedníků je slabá, což se projeví právě v hodině Ježíšova odchodu. Ve víře dospějí, až přijde Přímluvce, který přijde, až se Ježíš v dovršení své hodiny vrátí ke svému Otci (16,21.25.32). Ježíšova hodina je nakonec časem, kdy Otec oslavuje Syna a Syn Otce (17,1). Ještě jedna událost je s Ježíšovou hodinou spojena, totiž scéna, ve které Ježíš přibitý na kříži svěřuje milovaného učedníka své matce a svou matku milovanému učedníkovi (19,27). Vzniká tím symbolicky nová duchovní rodina Ježíšových následovníků. To je poslední dějství Ježíšovy hodiny, ve kterém Ježíš na kříži umírá.

Ježíšova hodina je v evangeliu prezentována jako doba dovršení Ježíšova poslání – vyvýšení, oslavení a návratu zpět k Otci, do slávy, kterou měl u Otce na počátku (srov. J 1,1–3). Ale Ježíšova hodina neznamena jen okamžik Ježíšovy smrti na kříži¹⁶² a Ježíšův návrat k Otci. Má ještě hlubší teologický význam. Jak uvádí Hans Urs von Balthasar, Ježíšova hodina je čas, který si Bůh udělal pro svět.¹⁶³ Z této perspektivy pak Ježíšova hodina je průlomem Božího jednání do světa lidí a stává se „zvláštním časem“ (*kairos*), který je časem spásy. S tímto pohledem souvisí originální pojetí Janovy přítomnosti (prezentní) eschatologie, která poslední soud přesouvá z budoucnosti do současnosti tím, že o odsouzení rozhoduje osobní postoj každého člověka k Ježíši. V Ježíšově „hodině“ se mění pro člověka celá dosavadní realita světa. Bůh podává prostřednictvím svého Syna lidstvu pomocnou ruku, kterou stačí přijmout a On je potáhne k sobě (J 12,32).

Nakonec lze zmínit ještě jeden teologický význam Ježíšovy hodiny, příchod Přímluvce, Ducha pravdy, který učedníky naučí všemu a připomene jim všechno, co jim Ježíš řekl (J

¹⁶² Srov. s. 44–47.

¹⁶³ Srov. s. 19.

14,26). Janovo evangelium je důsledně psáno z povelikonočního pohledu. Můžeme tedy směle tvrdit, že je to dílo tohoto Přímluvce, který uvádí učedníky do veškeré pravdy (J 16,13), a pravda zjevená učedníkům prostřednictvím Přímluvce leží před námi zaznamenaná v evangeliu. Ne nadarmo je v ikonografii sv. Jan zobrazován s orlem, který symbolizuje výšiny Ducha, kterých dosahuje jeho evangelium.

5 Seznam použitých zdrojů

Bible a konkordance

Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2016. ISBN 978-80-7545-030-2.

Bible. Český studijní překlad. Praha: KMS, 2009. ISBN 978-80-86449-61-6.

Biblia Graeca – Septuaginta / Novum Testamentum Graece. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2013. ISBN 978-3-438-05152-3.

Bible kralická. Písmo svaté Starého i Nového zákona. Praha: Česká biblická společnost, 2015. ISBN 978-80-87287-77-4.

Nový zákon. Text užívaný v českých liturgických knihách. Přel. Bogner, Václav. 4. vydání. Kostení Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2012. ISBN 978-80-7195-583-2.

Novum Testamentum Graece. Nestle-Aland, 28. revidierte Auflage. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2015. ISBN 978-3-438-05160-8.

Biblická konkordance. II. rev. vydání. Praha: Křesťanský spolek mladíků v Čechách, 1933.

SCHMOLLER, Alfred. *Handkonkordanz zum Griechischen Neuen Testament.* 9. vydání. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2017. ISBN 978-3-438-06040-2.

Ostatní literatura

BALTHASAR, H. U. von. *Theologie der Geschichte, Kerygma und Gegenwart.* 6. verweitere Auflage. Einsiedeln: Johannes Verlag, 2004. ISBN 3-89411-067-8.

BALTHASAR, H. U. von. *Theologie der Drei Tage.* 2. Auflage. Einsiedeln: Johannes Verlag, 2011. ISBN 978-3-8941-031-4.

BARRET, C. K. *The gospel according to St. John, An introduction with commentary and notes on The Greek text.* Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press, 1978. ISBN 0-664-21364-7.

BEUTLER, J., *Das Johannesevangelium. Kommentar.* 2. Auflage. Freiburg im Breisgau: Herder, 2013. ISBN 978-3-451-30779-9.

BULTMANN, R. *The Gospel of John. A Commentary.* Philadelphia: Westminster Press, 1971.

DODD, C.,H. *The Interpretation of The Four Gospel.* Cambridge: Cambridge University Press, 2005. ISBN 0-521-09517-4.

- EUSEBIUS PAMPHILII. *Ecclesiastica historia*. Přel. J. J. Novák. Praha: ÚCN, 1998.
- FIGURA, M. „Ježíšova hodina v Janově evangeliu,“ *Mezinárodní katolická revue Communio*, 1/2006, 40–46.
- FREY, J. *Die johanneische Eschatologie II*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998. ISBN 3-16-146845-7.
- HADAS-LEBELOVÁ, M. *Filón Alexandrijský*. Praha: Oikoymenh, 2019. ISBN 978-80-7298-492-3.
- CHLUP, R. *Corpus Hermeticum*. Praha: Herrmann a synové, 2007. ISBN 978-80-87054-09-3.
- IRENAEUS Z LYONU, *Svatého otce Ireneia Patero kněh proti kacířstvím*. Přel. J. N. F. Desolda. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1876.
- KEENER, C. S. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Baker Academic, 2012. ISBN 978-0-8010-4675-9.
- MOLONEY, F. J. *Evangelium podle Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7192-991-8.
- POKORNÝ, P. a U. HECKEL. *Úvod do Nového zákona*. Praha: Vyšehrad, 2013. ISBN 978-80-7429-186-9.
- PORSCH, F. *Evangelium sv. Jana*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998. ISBN 80-7192-262-5.
- POSPÍŠIL, C. V. *Utrpení Páně podle Jana. Životodárná Moc ukřižovaného Slova*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2022. ISBN 978-80-7566-208-8.
- ROSKOVEC, J. *Evangelium podle Jana*. Praha: Centrum biblických studií, 2020. ISBN 978-80-87287-72-9.
- RYŠKOVÁ, M. *Doba Ježíše Nazaretského. Historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Praha: Karolinum, 2019. ISBN 978-80-246-3532-3.
- SEGERT, St., R. ŘEHÁK, Š. BAŽATOVÁ. *Rukopisy od Mrtvého moře*. Praha: Oikoymenh, 2007. ISBN 978-80-7298-108-3.
- SCHÄFER, P. *Rabínské židovství a rané křesťanství*. Praha: Vyšehrad, 2017. ISBN 978-80-7429-758-8.
- THYEN, H. *Das Johannesevangelium*. 2. Auflage. Tübingen: Mohr Siebeck, 2015. ISBN 978-3-16-152874-3.
- ZUMSTEIN, J. *Slovo v setmělém světě*. Třebenice: Mlýn, 1995. ISBN 80-901589-3-5.

6. Abstrakt

Kuberna, J. *Teologie Janova evangelia z perspektivy Ježíšovy hodiny*. České Budějovice, 2024. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra teologických věd. Vedoucí práce: ThLic. Julius Pavelčík Th.D.

Klíčová slova: Janovo evangelium, Ježíš, Přímluvce, hodina, čas, den, znamení.

Tato diplomová práce se zabývá teologickým komentářem k příslušným pasážím Janova evangelia, ve kterých se různým způsobem hovoří o Ježíšově hodině anebo o jeho času, a jejich syntetickým teologickým uchopením. Interpretace jednotlivých míst v práci postupuje chronologicky s ohledem na jejich postavení v evangeliu. U každého z nich výklad vychází z řeckého znění textu a soustředí se na literární a teologické kontextové souvislosti, které určují specifický význam Ježíšovy „hodiny“ na daném místě. Závěr práce obsahuje souhrnnou charakteristiku teologie Janova evangelia z perspektivy Ježíšovy hodiny.

7. Abstract

Kuberna, J. Theology of the Gospel of John from the perspective of Jesus' hour. České Budějovice, 2024. Master's thesis. University of South Bohemia in České Budějovice. Faculty of Theology. Supervisor: ThLic. Július Pavelčík, Th.D.

Key words: Gospel of John, Jesus, Intercessor, Hour, Time, Day, Sign

This thesis deals with a theological commentary on the relevant passages of the Gospel of John that discuss Jesus' hour or his time in various ways, aiming for a synthetic theological understanding of these passages. The interpretation of individual passages in the thesis proceeds chronologically, considering their position in the Gospel. For each passage, the interpretation is based on the Greek text and focuses on the literary and theological contextual connections that determine the specific meaning of Jesus' "hour" in that particular passage. The conclusion of the thesis provides a summary of the characteristics of the theology of John's Gospel from the perspective of Jesus' hour.