

**UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI**

**CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Katedra biblických věd**

**Dr. Ing. Ladislav Heryán**

**PARRHESIA**  
**Dějiny pojmu**  
**a jeho užití v janovské literatuře**

Disertační práce

Vedoucí práce: Prof. Ladislav Tichý, Th.D.

Obor: Biblická teologie  
Zaměření: Nový zákon

**Olomouc 2009**

Čestně prohlašuji, že jsem disertační práci **Parrhesia (dějiny pojmu a jeho užití v janovské literatuře)** vypracoval samostatně.

Děkuji vedoucímu práce prof. Ladislavovi Tichému, Th.D. za vedení a kolegům Katedry biblických věd CMTF UP Olomouc za cenné připomínky. Stejně tak děkuji za podporu spolubratřím salesiánům a přátelům.

Praha, 24. června 2009

Ladislav Heryán

# Úvod

Obecným předmětem této práce je studium dějin pojmu *parrhesia* a jeho užití v janovské literatuře. Třebaže se jedná o pojem velmi starý (budeme sledovat cestu od jeho zrodu až po jeho novozákonní použití), je velmi aktuální i dnes, a to nikoli jen v řecky psaných biblických textech.

Otázka *parrhesie* zasahuje do našeho života na mnoha rozdílných rovinách. Je např. důležitým tématem současné filosofie (podrobně se jím zabýval zejména francouzský filosof Michel Foucault, a pro W. Schmidta je dokonce filosofickou formou života<sup>1</sup>), diskutovaným problémem etiky lékařské (do jaké míry být otevřený k pacientovi?) či novinářské (do jaké míry má novinář právo o určitých věcech informovat? do jaké míry je např. sdělovacím prostředkům dovoleno používat a zneužívat náboženských symbolů v profánní oblasti v dnešním multináboženském globalizovaném světě<sup>2</sup>); *parrhesia* se dokonce stala jedním z nových sociálních životních stylů dnešní mládeže<sup>2</sup>, tématem životního stylu západní společnosti vůbec, avšak v konotacích zcela jiných než křesťanských.<sup>3</sup>

Jedná se o práci z oboru biblické teologie se zaměřením na Nový zákon. Těžiště práce proto spočívá nikoli ve studiu použití pojmu *parrhesia* v textech řeckého a helénistického období, kde se pojem poprvé objevuje a rozvíjí, nýbrž ve sledování jeho užití v janovské literatuře. Proto je práce rozvržena do dvou základních částí, „Prolegomena“ a „*Parrhesia* v janovské literatuře. Název první části tedy chce postihnout skutečnost, že její obsah je východiskem pro jeho použití ve specifické části druhé. Proto i krátký přehled bádání na začátku první části je zaměřen k tomuto cíli.

První část práce, „Prolegomena“, je tedy rozčleněna do tří kapitol.

V první kapitole se po zmíněném krátkém přehledu dosavadního bádání budeme zabývat původem a vznikem pojmu *parrhesia* v klasické řecké literatuře. Od studia předchůdců tohoto pojmu (*isonomia* a *isegoria*) se dostaneme k postupnému zrodu pojmu *parrhesia* za doby athénské demokracie. Po zániku demokracie pojem bude nabývat nových významů. Vše budeme dokladovat citacemi význačných textů. Na závěr toto bádání zhodnotíme.

Obsahem druhé kapitoly je studium procesu, jak byl pojem *parrhesia* přijat židovsko-helénistickou literaturou. Těžiště bude položeno na studium jeho použití v Septuagintě; krátce se však rovněž dotkneme díla Filóna Alexandrijského a Josefa Flavia. Po krátkém zhodnocení přejdeme do třetí kapitoly.

Obsahem třetí kapitoly bude zkoumání použití pojmu v Novém zákoně. Nejprve krátce představíme analýzu Wolfganga Beilnerta a zhodnotíme ji. Na ní navážeme vlastní analýzou všech výskytů pojmu v Novém zákoně. Výsledky nakonec utřídíme do obsahových kategorií a v souvislosti s Beilnertovou analýzou vyhodnotíme.

V závěru první části pak shrneme výsledky tohoto zkoumání a pokusíme se vystopovat linii vývoje použití pojmu od jeho vzniku v klasické řečtině, přes jeho významy nabyté zejména v řečtině Septuaginty, až k jeho použití v Novém zákoně.

Toto zkoumání pak bude základem pro druhou část této práce.

Druhá část práce, „*Parrhesia* v janovské literatuře“, je členěna do dvou kapitol.

<sup>1</sup> <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/ethics/hogen3-01.htm>, 23.6. 2009

<sup>2</sup> <http://parrhesia.mypodcast.com/>, 23.6. 2009

<sup>3</sup> Foucault např. i přes poctivou analýzu *parrhesie* jako svobody slova zcela zanedbává a nechápe *parrhesii* křesťanskou. Srov. HOVERY C., *Free Christian Speech: Plundering Foucault*, in *Political Theology* 8/1 (2007), 63-80.

V první kapitole se budeme zabývat výskytem pojmu *parrhesia* v Janově evangeliu. Vyjdeme při tom z kategorizace obsahů pojmu ze třetí kapitoly předešlé části a budeme jednotlivé výskyty pojmu *parrhesia* podrobně rozebírat a komentovat v jejich kontextu.

Ve druhé kapitole se budeme zabývat výskytem pojmu v Prvním Janově listu (v dalších knihách janovské literatury se pojem nevyskytuje). I zde každý výskyt pojmu začleníme do jeho kontextu a budeme jej podrobně rozebírat a komentovat.

Výsledky práce nakonec shrneme v závěru.

## Seznam zkratek

<i>BDB</i>	BROWN F., <i>The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius – Hebrew and English Lexicon With an Appendix Containing The Biblical Aramaic</i> , Hendrickson Publisher, Peabody 1979
<i>BHS</i>	Biblia Hebraica Stuttgartensia
<i>CBQ</i>	The Catholic Biblical Quarterly
ed., eds.	editor, editoři
<i>EKK</i>	Evangelisch-katholischer Kommentar zum Neuen Testament
<i>EP</i>	Bible, Český ekumenický překlad
<i>ETL</i>	Ephemerides Theologicae Lovanienses
<i>HThK NT</i>	Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament
<i>JBL</i>	Journal of Biblical Literature
<i>LXX</i>	Septuaginta
<i>NIBC</i>	New International Biblical Commentary
<i>NICNT</i>	New International Commentary on the New Testament
<i>NIDNTT</i>	The New International Dictionary of the New Testament Theology
<i>NT</i>	Novum Testamentum
<i>NZ</i>	Nový zákon
<i>RBL</i>	Review of Biblical Literature
<i>SKK NT</i>	Stuttgarter kleiner Kommentar Neues Testament
<i>SZ</i>	Starý zákon
<i>ThWNT</i>	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
<i>TM</i>	Textus Masoreticus

Citace biblických knih podle:

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih). Český ekumenický překlad*, Česká biblická společnost, Praha 2001

# **ČÁST PRVNÍ**

## **Prolegomena**

# Kapitola první

## Původ pojmu *parrhesia*

### 1 Krátký přehled bádání o dějinách pojmu *parrhesia* a jeho užití v Novém zákoně

Prvním, kdo se pokusil o zpracování historického vývoje pojmu *parrhēsia*<sup>4</sup> od jeho výskytu v řecké literatuře, přes jeho použití v Septuagintě, u židovských autorů Filóna z Alexandrie a Josefa Flavia,<sup>5</sup> v Novém zákoně, až po patristickou literaturu, byl Erik Peterson.<sup>6</sup> Jednalo se však pouze o krátkou, ovšem velice přehlednou studii, která byla součástí *Festschriftu* Reinholdu Seebergovi. Peterson přislíbil toto téma zpracovat v podrobné monografii.<sup>7</sup> Třebaže se mu slib nepodařilo splnit, z jeho studie vycházejí všichni autoři, kteří se pokusili v započatém tématu pokračovat. Na další komplexní pokus, tentokrát z pera H. Schliera, bylo nutno čekat téměř čtyřicet let.<sup>8</sup> Ten již však mohl využít poměrně rozsáhlého bádání v oblasti antické historie a filologie. Zhruba v této době se pojmem v jeho novozákonním použití zabývá v sérii článků holandský badatel W. C. van Unnik, i ty se však zaměřují spíš pouze na dílčí problémy.<sup>9</sup> Největším přínosem tohoto badatele byl objev překvapivých aramejských myšlenkových paralel tohoto řeckého pojmu.<sup>10</sup> V Itálii mezitím vychází první monografická studie, jejímž autorem je G. Scarpat; třebaže podává komplexní přehled historického vývoje pojmu, zaměřuje se především na jeho překlady do latiny.<sup>11</sup> S další poměrně rozsáhlou studií, tentokrát poprvé úzce zaměřenou na použití slova v Novém zákoně, přišel o patnáct let později W. Beilner.<sup>12</sup> Jedná se však spíše o statisticko-sémantický rozbor výskytu pojmu v Novém zákoně, bez dalších exegetických aplikací. Co se přehledových studií týče, za zmínku stojí již jen pouze (část) pojednání L. J. Engelse<sup>13</sup> a delší článek, jehož autorem je S. B. Marrow.<sup>14</sup> Řada dalších článků se zabývá spíše dílčími exegetickými problémy kolem jednotlivých výskytů slova v Novém zákoně, přičemž autoři

<sup>4</sup> Termín *parrhēsia* budu nadále uvádět v jeho počeštěné formě, tedy *parrhesia*, a budu jej rovněž skloňovat jako podstatné jméno ženského rodu.

<sup>5</sup> Česká podoba jmen starověkých autorů citována podle HONZÁKOVÁ M. (ed.), *Encyklopedie osobností Evropy od starověku do současnosti*, Nakladatelský dům OP, Praha 1993.

<sup>6</sup> PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHESIA*, Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig 1929.

<sup>7</sup> Srov. W. C. VAN UNNIK, *The Christian's Freedom of Speech in the New Testament*, Bulletin of the John Rylands Library 44/2 (1962), 446-488.

<sup>8</sup> SCHLIER H., *parrhesi/a, parrhesia/zomai*, in *ThWNT* 5, 869-884.

<sup>9</sup> VAN UNNIK W. C., *The Christian's Freedom*; *idem*, *PARRHESIA in the 'Catechetical Homilies' of Theodore of Mopsuestia*, in *Mélanges offerts à mademoiselle Christine Mohrmann*, Spectrum editores, Utrecht-Avers 1963, 12-22.

<sup>10</sup> VAN UNNIK W. C., *De semitische Achtergrond van PARRHESIA in het Nieuwe Testament*, in *Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks 25/11*, N. V. Noord-hollandische Uitgevers Maatschappij, Amsterdam 1962, 585-601 (v anglickém překladu: *The Semitic Background of PARRHESIA in the New Testament*, in VAN UNNIK W. C., *Sparsa Collecta II*, E. J. Brill, Leiden 1980, 290-306); *idem*, *'With Unveiled Face', an Exegesis of 2 Corinthians 3,12-18*, in *Novum Testamentum* 6 (1964), 153-169.

<sup>11</sup> SCARPAT G., *PARRHESIA. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Paideia, Brescia 1964.

<sup>12</sup> BEILNER W., *PARRHESIA. Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen*. Rede anlässlich der Inauguration als Rektor der Paris-Lodron-Universität Salzburg am 30. Oktober 1979, manuskript autora.

<sup>13</sup> ENGELS L. J., *Fiducia*, in KLAUSER TH. (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, VII, Hiersemann, Stuttgart 1969, 839-877.

<sup>14</sup> MARROW S. B., *Parrhesia and the New Testament*, in *CBQ* 44 (1982), 431-446.

zpravidla aplikují poznatky shora uvedených studií na jednotlivá místa, která jsou předmětem jejich zájmů.<sup>15</sup> Jedinou zatím vypracovanou monografií, zabývající se specificky pojednáním o *parrhesii* v některé z novozákonních knih nebo jejich souborů, je disertační práce o *parrhesii* ve Skutcích apoštolů, sepsaná v Kanadě<sup>16</sup>; existuje pak i několik širších specifických pojednání,<sup>17</sup> případně literatura popularizační.<sup>18</sup> Téma použití slova *parrhesia* v janovské literatuře zatím nebylo pojednáno ani komplexním ani alespoň dílčím způsobem. Autoři se problematiky dotýkají ve výše uvedených studiích typu „*parrhesia* v Novém zákoně“ pouze letmo.

Než přistoupíme ke studiu použití slova *parrhesia* v Novém zákoně a zejména janovské literatuře, v naší práci nyní tedy nejprve stručně představíme původ slova *parrhesia* v jeho původním historickém kontextu. Osou výkladu této části práce bude zatím pravděpodobně nejkompexnější a nepřekonaná monografie G. Scarpata.<sup>19</sup> O její kvalitě svědčí skutečnost, že byla sice pod jiným názvem, ale jinak v téměř nezměněné podobě znovu vydána po dlouhých 37 letech.<sup>20</sup>

## 2 Původ a obsah pojmu *parrhesia* v jeho historickém kontextu

„*Parrhesia* chtěla být vydobytím plné, absolutní a nezcizitelné svobody. Pro dosažení tohoto cíle neměla jiného prostředku než nahé pravdy vůči sobě a vůči druhým, a to jak ve sféře politické, tak ve sféře morální.“<sup>21</sup>

Význam slova *parrhesia* odpovídá jeho etymologii (*pan*, všechno, *rhēsis*, výrok, mluvení, řeč, a *erō*, říkat, mluvit, od kořene \**wer-*; srov. lat. *verbum*, něm. *Wort*, ang. *word*).<sup>22</sup> *svoboda říci všechno*. Než však řečtina dospěla k vytvoření tohoto slova, předcházel mu dlouhý historický vývoj v podobě termínů, které jeho význam předznamenaly, jako např. *isonomia* či *isegoria*. Samotný termín *parrhesia* se pak ve svých významech měnil v závislosti na historickém období a okolnostech, za kterých byl používán.

<sup>15</sup> Srov. přehledy literatury v BEILNER W., *PARRHSIA*, 75-78 a BALZ H., *parrhsi/a, parrhesia/zomai*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1982<sup>1</sup>), 105-106. Z novějších článků pak srov. např. NASRALLAH L., *The Acts of the Apostles, Greek Cities, and Hadrians Panhellenion*, in *JBL* 127/3 (2008), 533-566; KOCH PIETRE R., *Paul and the Athens Epicureans: Between Polytheism, Atheism and Monotheism*, in *Diogenes* 52/1 (2005), 47-60; O'DAY G.R., *Jesus as Friend in the Gospel of John*, in *Interpretation* 58/2 (2004), 144-157.

<sup>16</sup> Jméno jejího autora a přesné místo vydání se nám však v námi dostupných databázích nepodařilo dohledat.

<sup>17</sup> Srov. např. FREDERICKSON D.E., *Parrhesia in the Pauline Epistles*, in FITZGERALD J.T., *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World (Supplements to Novum Testamentum)*, Brill, Leiden 1996, 144-157; WINTER S.C., *Parrhesia in Acts*, in FITZGERALD J.T., *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World (Supplements to Novum Testamentum)*, Brill, Leiden 1996, 185-202.

<sup>18</sup> FABRIS R., *La virtù del coraggio: La franchezza nella Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato 1985.

<sup>19</sup> SCARPAT G., *PARRHSIA*.

<sup>20</sup> SCARPAT G., *Parrhesia greca, parrhesia latina*, Paideia, Brescia 2001.

<sup>21</sup> SCARPAT G., *PARRHSIA*, 8.

<sup>22</sup> Srov. HAHN H.-C., *Openness, Frankness, Boldness*, in BROWN C. (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology II*, The Paternoster Press, Exeter-Devon 1986, 734-735; *An Intermediate Greek-English Lexicon*, founded upon the seventh edition of LIDDEL H., SCOTT L., *Greek-English Lexicon*, The Clarendon Press, Oxford 1996, 317, 611 a 717.



## 2.1 Předchůdci pojmu *parrhesia*

### 2.1.1 Isonomia

Pojem „isonomia“<sup>23</sup> se začíná vyvíjet v klasickém řeckém období. Poprvé se slovo *i)so/nomoj* (ve formě adjektiva) vyskytuje v anonymním scholion, které bývá datováno kolem roku 510.<sup>24</sup> Jako první ji, ve smyslu rovnosti občanů před zákonem, vyhlásil již Aristagorás v Milétu kolem r. 500.<sup>25</sup> Otaňes ve fiktivní Heródotově řeči o nejlepší formě státního uspořádaní (monarchie, oligarchie, demokracie?) po jednom z vítězství Řeků nad Peršany říká: „Vláda lidu má především to nejkrásnější jméno, *isonomia*“ (Plh=qoj de\ aĀrxon prw½ta me\n ouĀnoma pa/ntwn ka/llyston eĀxei, i'sonomi½hn, Heródotos, *Historiés apodexis* 3.80.25-26<sup>26</sup>). Otaňova řeč je antidatována a reflektuje prostředí athénské demokracie, a zdálo by se, že *isonomie* je synonymem demokracie. *Isonomie* je složeninou základů i'so- (od i'sa/zw, učinit stejným, vyvážit) a no/mo» (zákon) a směřuje tedy především k rovnosti všech před zákony. Nicméně, jedná se o rovnost před zákonem, která má chránit občana před bezprávím ze strany silnějšího, a tedy je pouze jakýmsi minimálním vyjádřením politické svobody (srov. starozákonní *lex talionis*). V dalším vývoji Heródotových dějin je však stále zřejmější, že spíše než rovnost před zákonem termín vyjadřuje absolutní rovnost podílu na moci; *isonomie* je tedy ideální formou demokracie, a etymologicky by pojem bylo možno odvodit spíše od i'so- a ne/mein (rozdělit), než od i'so- a no/mo».<sup>27</sup> Nezaručuje tedy pouze rovnost před zákony, ale i stejná práva a privilegia, mezi jiným i podíl se na vládě a tvorbě zákonů.<sup>28</sup> *Isonomie* tedy teoreticky znamená absolutní i)so/thj, rovnost. Rovnost je prvním předpokladem svobody a bez ní není rovnost.<sup>29</sup> Problematiku absolutní rovnosti již spatřoval Solón, protože i když se postavil proti vládě tyranů, nebyl ani zastáncem *isomoirie* (i)somoiri/a) ve smyslu stejného rozdělení půdy všem bez rozdílu urozenosti (slovo jinak vyjadřuje „stejný podíl“). Jeho pojetí *isonomie* se zakládá na proporcionalitě, a v tom smyslu je pro něj *isonomie isomoirií*. Proporcionalita při distribuci majetku a poct je nazývána *eunomie* (eu)nomi/a).<sup>30</sup> *Isonomie* tedy vyjadřuje jak rovnost před zákonem, tak proporcionalní rovnost vlastnění. Ve vyvíjející se demokracii se *isonomie* stává rovněž *isotimií* a *isokratii*, jako opozice tyranie.<sup>31</sup> Spíše než „rovnost“ má *isonomie* význam „svoboda“.

### 2.1.2 Isegoria

<sup>23</sup> Srov. i'sonomi½a in *An Intermediate Greek-English Lexicon*, 384. Autoři slovo překládají jako *equality of rights, the equality of a Greek democracy*.

<sup>24</sup> SCARPAT G., *PARRHESIA*, pozn. 18, str. 22.

<sup>25</sup> Srov. J. BURIAN, P. OLIVA, *Civilizace starověkého středomoří*, Svoboda, Praha 1984, 293.

<sup>26</sup> Citace řeckých klasických textů jsou převzaty z *TLG Workplace 4.a 9/8/95*, Silver Mountain Software, 1994. Číslování v citacích je dáno číslováním, uvedeném v počítačovém programu, a je třeba je chápat takto: v případě tří čísel se jedná o toto pořadí: kniha, sekce, řádek; v případě čtyř čísel: kniha, kapitola, sekce, řádek.

<sup>27</sup> Oba pojmy *no/moj/ne/mein* mají stejný kořen, avšak od nich odvozená *isonomie* má jasně odlišný význam. *Isonomii* ve smyslu demokracie chápali kromě Hérodota např. rovněž Sofoklés a Platón. Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, pozn. 8, str. 15-16.

<sup>28</sup> Jak však mnozí upozornili, problém takto pojmá demokracie spočívá v tom, že dává určitý druh rovnosti mezi nerovné, a tedy se jedná o demokracii nespravedlivou (Platón, Ísokratés, Aristotelés). Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, pozn. 9, str. 16.

<sup>29</sup> „Neboť jestliže se skutečně demokracie vyznačuje především svobodou, stejně tak ať se vyznačuje především rovností, kdy všem jsou společná stejná práva.“ (eiāper ga\r e)leuqeri½a ma/list' eĀstin e)n dhmokratie½, kaqa/per u(polamba/nousi½ tinej, kaii i'so/thj, ouĀtwj aĀn eiāh ma/lista, koinwnou/twn a(pa/ntwn ma/lista th=j politei½aj o(moi½wj. Aristotelés, *Politika* 1291b.34-37).

<sup>30</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, 17.

<sup>31</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, 19. u(meifj, wĀ Lakedaimo/nioi, i'sokrati½aj katalu/ontej turanni½daj e)j ta\j po/lij kata/gein paraskeua/zesqe (Hérodotos, *Historiés apodexis* 5,92.alpha.4-6).

Podle Hérodota *isonomie* znamená bouleu/mata de\ pa/nta e)j to\ koino\n a)nafe/rei<sup>32</sup>, což obnáší právo vyjádřit vlastní mínění vlastním hlasem při rozhodování shromáždění. *Isonomie* se tedy stává *isegorií* (i)shgori/a); a je-li *isonomie* nejen „rovností před zákonem“ ale i podílem na jejich vytváření, je *isegorie* esenciální částí *isonomie*.<sup>33</sup> *Isegorie* je „stejná svoboda slova“<sup>34</sup>. Termín se postupně stává synonymem pro „svobodu“, tedy ekvivalentem *isonomie*, a jednou z hlavních prerogativ athénské občana.<sup>35</sup> *Isegorie* je posledním a nejtěžším výdobytkem svobody, protože žádný tyran se neobává tolik žádného prvku vyjádření svobody jako svobody slova. i)shgori/a a e)leuqeri/a jsou tedy neodmyslitelně spjaty.<sup>36</sup> Řekové k vyjádření těchto hodnot dospěli během válek s Peršany, kdy je spojovalo společné nebezpečí. Demokracie však postupně špěla k dekadenci, takže Platón prohlásí, že demokracie není nic jiného než demagogie.<sup>37</sup>

## 2.2 *Parrhesia* a její vznik v athénské demokracii a další vývoj

### 2.2.1 *Parrhesia* jako svoboda slova athénské občana

Athénská polis znala jak termín *isegorie*, tak pro vyjádření svobody slova sloveso e)leuqerostome/w. Vznik termínu parrhsi/a lze vysvětlit přáním zdůraznit aspekt „mluvení“. Při svém zrodu má tedy politicko-polemickou hodnotu. „*Parrhesia* je svoboda občana komukoli říct to, co a jak si myslí; je výdobytkem a privilegiem athénské demokracie; je nezczizitelným právem občana a na počátku je synonymem „plného občanství“.“<sup>38</sup> Slovo se poprvé objevuje u Eurípida a Aristofana.<sup>39</sup>

V Eurípidově hře *Ión* (vv. 670-675) je tento text:

ei<sup>1</sup> d' e)peu/casqai xrew<sup>2</sup> n,  
e)k tw<sup>1/2</sup>n<sup>1</sup> 'Aqhnw<sup>1/2</sup>n m' h( tekou=s' eiāh gunh/  
wDj moi ge/nhtai mhtro/qen parrhsi;a. kaqara\n  
ga\r hĀn tij e)j po/lin pe/sv ce/noj, kaĀn toiĪj  
lo/goisin a)sto\j vĀ, to/ ge sto/ma dou=lon  
pe/patai kou)k eĀxei parrhsi;an.

„Jestli se mám zapřísahat,  
kež je žena, která mne porodila, z Athén,  
a tak se mi dostane parrhesie ze strany matky.  
Neboť připadne-li do čistého města cizinec,  
třebaže podle slov je občanem,  
jeho ústa jsou otrokem a *parrhesii* nemá.“

*Ión* jde do Athén a přeje si, aby alespoň matka, kterou nezná, byla Athéňanka. Text se zřejmě odvolává na Periklův zákon (z r. 451-450), podle něhož mohl být za plnoprávního občana uznán pouze ten, jehož oba rodiče byli athénskými občany. Šlo o reakci na vzrůstající

<sup>32</sup> Celý text: Plh=qoj de\ aĀrxon prw<sup>1/2</sup>ta me\n ouĀnoma pa/ntwn ka/lliston eĀxei, i'sonomi;hn. Deu/tera de\ tou/twn tw<sup>1/2</sup>n o( mou/narxoj poie/ei ou)de/n: pa/l% me\n ga\r a)rxaj aĀxei, u(peu/qunon de\ a)rxh\n eĀxei, bouleu/mata de\ pa/nta e)j to\ koino\n a)nafe/rei (*Historiés apodexis* 3.80.25-29).

<sup>33</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 22.

<sup>34</sup> *Equal freedom of speech*. Viz *An Intermediate Greek-English Lexicon*, 383.

<sup>35</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 22.

<sup>36</sup> Srov. *idem*, 23.

<sup>37</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 27.

<sup>38</sup> SCARPAT G., *PARRHSLA*, 29.

<sup>39</sup> SCARPAT G., *PARRHSLA*, 29, pozn. 3. U Eurípida se objevuje devětkrát: *Ión* 672 a 675; *Bakchantky* 668; *Élektra* 1049 a 1056; *Hippolytus* 422; *Orestés* 905; *Phoenissae* 391; fragment 737; u Aristofana jedenkrát: *Thesmophoriazusae* 541. Nejstarším svědectvím by mohl výskyt slova u Démokrita ve fr. 226, připisování fragmentu Démokritovi je však všeobecně odmítáno.

přiliv cizinců do Athén. Právo *parrhesie* je zde synonymem práva plného občanství, tzn. práva aktivního i pasivního (právo na obranu), práva účasti na politickém životě. Podobným způsobem je *parrhesia* pojímána ve všech Eurípidových textech. Např. podle *Phoenissae* (vv. 387-391) být bez vlasti znamená nemít *parrhesii*, což je stejné jako být otrokem, který nemůže říci co si myslí.<sup>40</sup> *Parrhesie* je privilegiem *svobodných* občanů athénské demokracie, kterého jsou zbaveni otroci, míšenci a cizinci.<sup>41</sup>

V Démostenově oraci *In Neaeram* 28,1-4:

kaiçtoi pw½j ouk oiãesqe deino\n eiãnai, ei¹ tou\j  
me\n fu/sei poliçtaj kaiì gnhsiçwj mete/xontaj th=j  
po/lewj a)peste/rhke th=j parrhsiçaj Ste/fanoj  
ou(tosiç, tou\j de\ mhde\n prosh/kontaj bia/zetai  
¹Aqhnaïçouj eiãnai para\ pa/ntaj tou\j no/mouj;

a tedy jak můžete nepovažovat za neslýchané, jestliže občany narozením a původem zbavuje právě tento Štěpán *parrhesie*, a proti všem zákonům nutí být Athéňany ty, kteří k tomu nemají žádné právo?

se *parrhesia* ukazuje jako jedno z práv spojené s právem na athénské občanství, ale není přesně oním právem na občanství.

Občan, který je odsouzen na *atimii* ztrácí právo na *parrhesii*. Tato práva přísluší v první řadě občanům, ale pro soudy je *parrhesia* poskytnuta do určité míry i cizincům, zatímco je zcela upřena odsouzeným k *atimii*, jak ukazuje následující pasáž z Démostenovy orace *In Theocrinem* 68:

di' oãn, ei¹ Qeokriçnv tout%ii oãmioioi oãntej  
e)tugxa/nomen, ei¹ko/twj e)s% zet' aãn h(ma=j,  
mh\ oãti beltiçouj oãntaj tou/tou kaiì diçkaia  
le/gontaj. ou) ga\r polla/kij u(ma=j tau=ta le/gontej  
e)noxlh/somen: ouãtwj ga\r h(ma=j ouãtoj  
diate/qhken, wDste oãper e)c a)rxh=j eiãpon, mhd'  
e)lpiçd' h(miIn eiãnai mhðemiçan tou= metasxeiIn  
th=j kaiì toiÍj ce/noj dedome/nhj parrhsiçaj.

Díky jemu [Epikarovi], kdybychom byli podobní tomuto Theokrinovi, právem bychom měli být zachráněni, tím spíš, že jsme lepší než on a říkáme správné věci. Nebudeme vás totiž často obtěžovat těmito řečmi: ten nás tak zohavil, že jak jsem řekl na počátku, nemáme žádnou naději se podílet na *parrhesii*, která je dána i cizincům.

Hovoří zde syn na obranu otce postiženého *atimii*, kdy po jeho smrti *atimie* přecházela i na potomky. Odvolává se na právo účasti na soudním životě, ze kterého by jako *atimos* byl vyloučen, zatímco cizinec mohl být promotorem občanské kauzy a někdy i žalobcem či svědkem.

Od Eurípida dále se objevuje *parrhesia* v dativu (*parrhsiç#*). Význam pojmu je stále ještě politický a nikoli morální, ale slovo již lze překládat jako „svobodně“.

V následujícím úryvku z Bakchantek se posel bojí reakce tyraňa Pentea (*Bacchae* 668):

ãHkw fra/sai soiì kaiì po/lei xrv/zwn, aãnac,  
w½j deina\ drw½si qauma/twn te kreiçssona.  
qe/lw d' a)kou=sai, po/tera/ soi parrhsiç#  
fra/sw ta\ keiÍqen hã lo/gon steilw meqa:

Přicházím oznámit tobě a městu, králi, že dělají horší věci než zázraky. Chci slyšet, zda ti o tom mohu *svobodně* vyprávět, nebo vyprávění zmírnit.

<sup>40</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHESIA*, 284.

<sup>41</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, 32-33. Periklův zákon byl různým způsobem obcházen, třebaže trest za pokus si neoprávněně přivlastnit občanství byl trestán prodejem do otroctví. Později byl zákon zvolněn, pro právo na občanství stačilo, když ho měl jeden z rodičů (v této době byl komponován *Ión*, mezi léty 415 a 408).

V epitafu Periklovi, jak ho prezentuje Thúkýdidés, *Historiae* 2, 43, 4-5, je štěstí identifikováno se svobodou a svoboda s odvahou; to je stejná cesta, kterou projde ve svém sémantickém vývoji i *parrhesia*: z úzkého svazku mezi svobodou a *parhhesiá* a mezi *parrhesiá* a odvahou se dospěje až k synonymii pojmů.<sup>42</sup>

ouÁj nu=n u(meíj zhlw̄ santej kaī to\ euÁdaimon  
to\ e)leu/qeron, to\ d' e)leu/qeron to\ euÁyuxon  
kriçnantej mh\ periora=sqe tou\j polemikou\j  
kindu/nouj.

když vy jim nyní závidíte tím, že  
považujete svobodu za štěstí  
a svobodu za odvalu, nepřehlížejte válečná  
nebezpečí.

Oslava demokracie v *Epitafu* připisovaném Démosthenovi zavádí pojem *parrhesia*, který se stal rozlišujícím znakem demokracie, jejím nejvyšším výdobytkem, nerozlučně spjatým s pravdou; pro jeho uchování mělo cenu i zemřít. Démosthenés, *Epitaf* 26,1-4:

ai, de\ dhmokratiçai polla/ t' aÁlla kaī kala\ kaī  
diçkai' eÁxousin, wŎn to\n euÁ fronou=nt'  
a)nte/xesqai deī, kaī th\n parrhsiçan e)k th=j  
a)lhqeíçaj h)rthme/nhn ou)k eÁsti ta)lhqe\j dhlou=n  
a)potre/yai.

Demokracie mají mnohé a jiné krásné a  
správné věci, na kterých musí správně myslet  
člověk lpět, a nelze odvracet *parrhesiá*, která  
je spojena s pravdou, od zjevování toho, co je  
pravdivé.

A dále, 28,1-5:

ou)k h)gno/oun Ai'geíçai Qhse/a to\n Ai'ge/wj  
prw½ton i'shgoriçan katasthsa/menon tv= po/lei.  
deino\n ouÁn h(gou=nto th\n e)keiçnou prodou=nai  
proaiçresin, kaī teqna/nai ma=llon v(rou=nq' hÁ  
kataluome/nhj tau/thj para\ toīj àEllhsin zh=n  
filoyuxh/santej.

Aigeidům nebylo neznámo, že Théseus  
Aigeův jako první ustavil ve městě *isegorii*.  
Za hrozné tedy považovali zradit jeho  
úmysl, a raději dát život než  
ztratit ji, a žít u Řeků  
a lpět na životě.

*Parrhesia* je nejvyšším dobrem demokracií, ale jako symbol svobody nebyl vybrán ani termín *parrhesia*, ani *isonomia*, nýbrž starodávná *isegoria*. *Isegoria* je zde synonymem politické „svobody“, ale spíše než o „svobodu“ jde o „rovnost“; i'so/thj nebo i'sonomiça představuje pro Řeky a především Athénany velice drahý prvek.<sup>43</sup>

Řekli jsme, že se *parrhesia* poprvé objevuje jako jedna ze základních charakteristik pro demokracii. Je ideálem demokracie. Jak uvidíme v dalším paragrafu, s ohrožením demokracie bude ohrožena rovněž *parrhesia*. Jelikož je *parrhesia* úzce vázána na řeč, lo\goj, nelze se divit, že brzy získá rovněž vztah k pravdě, a)lhqeíça. Od tohoto okamžiku bude možno stále pozorovat spojení *parrhesia* a e)leuqeriça, a *parrhesia* a a)lhqeíça.<sup>44</sup>

## 2.2.2 *Parrhesia* jako přehnaná svoboda

<sup>42</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 43.

<sup>43</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 45.

<sup>44</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 45; PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSIA*, 284.

Právo na *parrhesii* jako synonymum pro plné athénské občanství konkrétně spočívá v právu vystoupit na legislativním shromáždění a pronést vlastní mínění; jde o „právo svobodně mluvit“.

*Parrhesia* ve shora citovaném Démostenově *Epitafu* (26,1-4) je *parrhesii* svobodného občana, kterému nebylo možno bránit ve vyslovení pravdy, jelikož ta tvořila podstatný prvek *parrhesie*. *Parrhesia* již tedy není právem vzít si slovo a veřejně promluvit, jako spíše obecným „právem říct svobodně a otevřeně“ co chci. Je-li *parrhesia* „právem“ říct co chci, pak se její obsah postupně dostává do souvislosti s mocí.<sup>45</sup>

Svědectví o takovém použití podává o několik desetiletí dříve Ísokratés. Demokracie se již stala demagogií a Ísokratés ukazuje, jak je možné *parrhesie* zneužít, *Areopagitikos*, 20:

Oi, ga\r kat' e)keifnon to\n xro/non th\n po/lin  
dioikou=ntej katesth/santo politei;an ou)k o)no/mati  
me\n t%½ koinota/t% kaii praota/t%  
prosgoreuome/nhn, e)piì de\ tw½n pra/cewn ou)  
toiau/thn toiÍj e)ntugxa/nousi fainome/nhn, ou)d' hÁ  
tou=ton to\n tro/pon e)pai;deue tou\j poli;ctaj wDsq'  
h(geiÍsqai th\n me\n a)kolasi;an dhmokrati;an, th\n  
de\ paranomi;an e)leuqeri;an, th\n de\ parrhsi;an  
i'sonomi;an, th\n d' e)cousi;an tou= tau=ta poieiÍn  
eu)daimoni;an, a)lla\ misou=sa kaii kola/zousa tou\  
toiou/touj belti;ouj kaii swfroneste/rouj aÀpantaj  
tou\j poli;ctaj e)poi;cthsen.

Neboť [Solón a Kleisthenés], kteří tehdy město spravovali, neustavili ústavu nazývanou tím nejobecnějším a nejušlechtilejším jménem, která se ve skutečnosti těm, kterých se týkala, takovou nejevila, ani občany neučila chování, podle něhož měli demokracii chápat jako bezuzdnost, svobodu jako porušování zákona, rovnoprávnost (*isonomii*) jako *parrhesii*, štěstí jako právo činit tyto věci, nýbrž [ustavili ústavu, která] si takové lidi ošklivila a trestala, a všechny občany činila lepšími a moudřejšími.

*Parrhesia* je zde postavena do protikladu k *isonomii*, je chápána jako dovození k bezuzdnému používání svobody slova a urážení, zneužitím *isonomie* a *isegorie*. Pro Ísokrata, stejně jako později pro Platóna, je aritmeticky chápána *i'so;cthj* již od počátku nespravedlivá. Kromě toho, radikální demokracie, jelikož nebyla schopna zabránit svému masovému zneužívání, již nebyla tak jako kdysi vychovatelkou (e)pai;deue) k swfrosu/nh. V oraci *O míru* roku 356, kdy již v Athénách převažovala militantní demagogie, která demokracii přeměnila ve skutečnou tyranii, píše Ísokratés o demokracii toto (*De pace*, 14,1-5):

¹EgwÜ d' oiáda me\n dio/ti pro/sante/j e)stin  
e)nantiou=sqai taiÍj u(mete/raij dianoi;aij, kaii oÀti  
dhmokrati;aj ouÁshj ou)k eÁsti parrhsi;a, plh\n  
e)nqa/de me\n toiÍj a)fronesta/toij kaii mhde\n  
u(mw½n fronti;zousin, e)n de\ t%½ qea/tr% toiÍj  
kwm%dodidaska/loij.

Vím, že je obtížné se stavět na odpor vašim úmyslům, a že i když je demokratická vláda, vyjma tohoto místa, v divadle u komických básníků, a u oněch hlupáků, které vůbec nezajímáte, žádná *parrhesia* neexistuje.<sup>46</sup>

Tedy podle Ísokratova nářku již žádná *parrhesia* neexistuje.<sup>47</sup> Jak je zřejmé, úpadek demokracie a tedy i *parrhesie* je podle Ísokrata rovněž dán úpadkem výchovy, s katastrofálními následky.<sup>48</sup> V *Areopagitikos* 20 čteme:

wDsq' h(geiÍsqai th\n me\n a)kolasi;an  
dhmokrati;an, th\n de\ paranomi;an e)leuqeri;an,  
th\n de\ parrhsi;an i'sonomi;an, th\n d' e)cousi;an

takže bezuzdnost považovali za demokracii, přestupování zákona za

<sup>45</sup> Srov. SCHLIER H., *parrhsi/a, parrhesia/zomai*, 870.

<sup>46</sup> Srov. *ibidem*.

<sup>47</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 46-48.

<sup>48</sup> Srov. *ibidem*. Srov. také PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSIA*, 286.

tou= tau=ta poieí(n eu)daimoniçan

svobodu, *parrhesii* za rovnoprávnost, moc  
činit všechny tyto věci za štěstí.

*Parrhesia* zde má zcela negativní obsah, srovnatelný s anarchistickým životem bez zákona.

V antické komedii však byla svoboda slova příslovečná. Postupně degenerovala v násilné urážení až do té míry, že musela být bržděna zákony.<sup>49</sup> *Parrhesia* v antické komedii byla velice účinným nástrojem vůči politikům a hlavám stran. Dá se proto předpokládat, že zákony, které ji brzdily, byly vlnou demokracie více méně potlačovány. Mohla totiž být sice vůči politikům zneužívána, na druhé straně však byla účinným korektivem a kritikou jejich práce a tedy plnila důležitou etickou funkci.

U Ísokrata jsme tedy viděli, že *parrhesia* může mít různé významy: „svoboda slova“ jako občanské právo, či „svoboda slova“ jako taková, ale také nekontrolovaná a neohraničená „bezuzdnost slova“, jako např. u komiků. Tento nový význam je pouze větším zdůrazněním původní hodnoty *parrhesie* vůči *isegorii*.

Ve dvou následujících citacích z Démosthena a Platóna poukážeme na rozdíl mezi oběma způsoby použití *parrhesie*, nakolik se tato již vzdálila svému počátečního významu.

Démostenés, *Philippica* III, 3.4-9:

u(meíj th\ n parrhsiçan e)piì me\ n tw½n aÁllwn  
ouÁtw koinh\ n oiãesqe deiín eiánai pa=si toiÍj e)n tv=  
po/lei, wĐste kaiì toiÍj ce/noij kaiì toiÍj dou/loij  
au)th=j metadedw kate, kaiì pollou\ j aÁn tij oi'ke/ taj  
iãdoi par' h(miín meta\ pleiçonoj e)cousiçaj oÀ ti  
bou/lontai le/gontaj hÁ poliçtaj e)n e)niçaij tw½n  
aÁllwn po/lewn.

Vy se domníváte, že *parrhesia* v tak široké  
míře náleží všem, co jsou  
ve městě, takže i cizincům a otrokům jste ji  
udělili, a snad i mnozí  
z vašich služebníků mají větší  
moc říkat to, co chtějí, než občané  
v některých jiných městech.

*Parrhesia* je zde již athénskou zvyklostí: jak otroci tak cizinci zde mohou (v soukromí) mluvit s větší svobodou než občané jiných řeckých měst. Pro dějiny pojmu má tento Démostenův úryvek velký význam, protože ukazuje, že v *parrhesii* je pro Řeky vždy zahrnuto právo na něco. Je to možné pozorovat z toho, že Démostenés jako stylistické varianty slova *parrhsiça* používá slovo *moc*, *e)cousiça*, když pojem *parrhsiça* opisuje: *mají větší moc říkat to, co chtějí* (*meta\ pleiçonoj e)cousiçaj oÀ ti bou/lontai le/gontaj*). (Charakter *e)cousiça* bude v pojmu *parrhsiça* nadále pocíťován tak silně, že např. v byzantském období se význam obou slov zcela převrátí).<sup>50</sup>

Platón vyjadřuje stejnou skutečnost, i když zde slova *parrhsiça* nepoužívá (*Gorgias*, 461 d.8 – e.3):

<sup>49</sup> Horatius (*Ars poetica*, 281-284) napsal: *Successit vetus his comoedia, non sine multa laude; sed in vitium libertas (=parrhesia) excidit et vim dignam lege regi: lex est accepta chorusque turpiter obticuit sublato iure nocendi*. SCARPAT G., *PARRHISIA*, 48.

<sup>50</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHISIA*, 52-53; PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHISIA*, 284-285.

*Polos*: Τις δε/; ου)κ ε)ce/stai moi le/gein o(po/sa aAn bou/lwmai;  
*Sókratés*: Δεῖμα \ mentaAn pa/qoij, wŎ be/ltiste, ei<sup>1</sup> Aqh/naze a)fiko/menoi, ouAth=j Ella/doj plei;sth e)stiin e)cousi;a tou= le/gein, eApeita su\ e)ntau=qa tou/tou mo/noj a)tuxh/saij.

*Polos*: No a co? Nebudu snad moci říct to, co chci?

*Sókratés*: To by bylo zajisté něco neslýchaného, můj drahý, jestliže bys přišel do Athén, kde je v Řecku ta největší svoboda slova (e)cousi;a tou= le/gein), a pouze tobě by se jí nedostalo.

Platón pro athénskou demokracii chová nedůvěru a pohrdání a popisuje ji jako bezuzdnost a demagogické zanedbávání tradičních principů, protože tolerovala excesy s odvoláváním se na svobodu.<sup>51</sup> Zneužívání *parrhesie* ze strany otroků vedlo dokonce k tomu, že se z pojmu stala a)naisxunti/a, *drzost, nestydatost*. Proto může *parrhesia* panovat pouze mezi sobě rovnými, nikoli mezi pány a otroky.<sup>52</sup> (Jak uvidíme níže, postupně se stane jednou z hlavních ctností mezi přáteli.) V této politické atmosféře se *parrhesia* stává prostředkem urážení bez jakýchkoli servítků a omezení (jak to bude typické v cynickém období na počátku 4. století).

Ísokratés však jde ještě dál, protože *parrhesia* může mít význam „urážky“ či dokonce „kletby“ (*Busiris* 40, asi z roku 390):<sup>53</sup>

àWst', hAn swfronw½men, ou) mimhso/meqa tou\j lo/gouj tou\j e)kei;wnw, ou)de\ perii me\n th=j pro\j a)llh/louj kakhgori;aj nomoqeth/somen, th=j d' ei'j tou\j qeou\j parrhsi;aj o)ligwrh/somen, a)lla\ fulaco/meqa kaii nomiou=men o(moi;wj a)sebeiIn tou/j te le/gontaj ta\ toiau=ta kaii tou\j pisteu/ontaj au)toiIj.

takže pokud budeme moudří, nebudeme napodobovat jejich řeči, ani ohledně vzájemného urážení nevytvoříme zákony a budeme tak zanedbávat urážky (*parrhesie*) vůči bohům, nýbrž se budeme těchto věcí střežit a budeme stejně tak považovat za bezbožné ty, kdo je říkají nebo jim věří.

*Parrhesia* je zde jakékoli mluvení proti bohům.<sup>54</sup> Podobné pejorativní zabarvení pojmu lze pozorovat např. u Platóna (*Symposium* 8,22).<sup>55</sup> Jedná se o nový a závažný prvek použití tohoto termínu, protože, jak uvidíme, *parrhesia* vůči Bohu se stane jedním z podstatných křesťanských témat. Ísokratovo používání *parrhesie* vůči bohům (Bohu) rozvinou nejprve Josef Flavius a Filón Alexandrijský v helénistickém prostředí. Ovšem v náboženské oblasti se s ním setkáme již daleko dříve v řeckém překladu Starého zákona, v Septuagintě.

### 2.2.3 *Parrhesia* jako morální hodnota<sup>56</sup>

Demokracie všem garantovala právo veřejně promlouvat při zákonodárných shromážděních a možnost v soukromí říct i nepříjemné věci. Avšak taková *parrhesia* se mohla stát velikou morální ctností pouze za podmínky, že bude sloužit pravdě. Proto tento termín velice brzy nabývá významu „říci pravdu, říct upřímně, otevřeně, odvážně, veřejně“. Příkladů tohoto použití existuje mnoho. Ve sféře politické (např. Démostenés, *Philippica* 2 31,4-32,1: e)gwÜ nh\ tou\j qeou\j ta)lhqh= meta\ parrhsi;aj e)rw½ pro\j u(ma=j kaii ou)k a)pokru/yomai;

<sup>51</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 54-55.

<sup>52</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSLA*, 285.

<sup>53</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 55.

<sup>54</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSLA*, 286.

<sup>55</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSLA*, 55-56.

<sup>56</sup> Srov. *idem*, 58-61.

„já vám, u bohů, s parrhesií řeknu pravdu a nebudu ji skrývat; kde tyran ze strachu před pravdou zbavuje občany parrhesie“<sup>56</sup>), stejně jako ve sféře privátní, protože i pravé přátelství má zapotřebí parrhesie.

Krásným rozkladem pojmu v tomto směru je Sókratova řeč ke Kalliklovi. Ten se vůči němu nazval jeho příznivcem (euĀnouj), Sókratés mu ironicky odpovídá (*Gorgias*, 486 e.6-487 d.7):

e)nnow½ ga\r oĀti to\n me/llonta basanieĩn  
i,kanw½j yuxh=j pe/ri o)rqw½j te zw shj kaiĩ mh\  
triĉa aĀra deĩ eĀxein aĀ su\ pa\nta eĀxeij, e)pisth/  
mhn te kaiĩ euĀnoian kaiĩ parrhsiĉan. e)gwÜ ga\r  
polloĩj e)ntugxa/nw oiá e)me\ ou)x oiáoiĉ te/ ei'sin  
basaniĉzein dia\ to\ mh\ sofoĩ eiānai wĎsper su/  
eĀteroi de\ sofoĩ me/n ei'sin, ou)k e)qe/lousin de/  
moi le/gein th\n a)lh/qeian dia\ to\ mh\ kh/desqaiĉ  
mou wĎsper su/: twÜ de\ ce/nw tw de, Gorgiĉaj te  
kaiĩ Pw½loj, sofwÜ me\n kaiĩ fiĉlw e)sto\n e)mw ,  
e)ndeeste/rw de\ parrhsiĉaj kaiĩ ai'sxunth-rote/rw  
ma=llon tou= de/ontoj:

(...)

kaiĩ mh\n oĀti ge oiāoj parrhsia/zesqai kaiĩ mh\  
ai'sxu/nesqai, au)to/j te fv\j kaiĩ o( lo/goj oĀn  
o)liĉgon pro/teron eĀlegej o(mologeĩ soi.

Myslím totiž, že kdo chce kompetentně zkoumat, zda duše žije správně či ne, musí mít tři věci, které ty máš všechny: vědění, náklonnost a parrhesii (upřímnost). Já se však setkávám s mnohými, kteří mě nejsou schopni zkoumat, protože nejsou učení jako ty. Jiní jsou sice učení, ale nechťejí mi říct pravdu, protože ke mně nepocit'ují náklonnost jako ty. Ti dva cizinci, Gorgias a Pólos, jsou sice učení a mně přátelští, nedostává se jim však parrhesie a jsou ostýchaví víc než je třeba.

(...)

A že jsi schopný mluvit s takovou parrhesií a bez ostychu, mi potvrzuje mluvení a slovo, které jsi pronesl před chvílí.

Rovněž Aristotelés ve své *Ethica Nikomachea* (1124b.26-1125a.2) pohlíží na parrhesii jako na ctnost:<sup>57</sup>

a)nagkaiĩon de\ kaiĩ faneromish= eiānai kaiĩ  
fanero/filon □to\ ga\r lanqa/nein foboume/nou, kaiĩ  
a)meleĩn th=j a)lhqeiĉaj ma=llon hĀ th=j do/chjŸ,  
kaiĩ le/gein kaiĩ pra/ttein fanerw½j □parrhsiasth\j  
ga\r dia\ to\ katafronhtiko\j eiānai, kaiĩ a)lhqeutiko/j,  
plh\n oĀsa mh\ di' ei'rwneiĉan [ei'rwneiĉa de\  
pro\j tou\j pollou/jŸ

(...) být násilným a otevřeně nenávidět a milovat (něco skrývá pouze ten, kdo má strach, a více než pravdy dbá své pověsti), a mluvit a jednat otevřeně (neboť ten, kdo praktikuje parrhesii, není to kvůli pohrdání, nýbrž kvůli pravdivosti, vyjma ironie vůči mnohým) (...)

Za jednu z nepostradatelných kvalit skutečného přátelství parrhesii považuje rovněž Ísokratés. Salamínskému králi Nikoklovi vypočítává morální dobra obyčejných občanů, kterých se nedostává králům (*Ad Nicoclem*, 2.6-4.1):

Tou\j me\n ga\r i'diw taj e)stiĩ polla\ ta\  
paideu/onta, ma/lista me\n to\ mh\ trufa=n, a)ll'  
a)nagka/zesqai periĩ tou= biĉou kaq' e(ka/sthn  
bouleu/esqai th\n h(me/ran,  
eĀpeiq' oi, no/moi, kaq' ouĀj eĀkastoi politeuo/-

Neboť prostí lidé jsou vychováváni mnohými skutečnostmi, obzvláště tím, že nehýří, nýbrž jsou nuceni se každého dne starat o živobytí;

<sup>57</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHISIA*, 286, kde autor cituje Aristotelova slova „megaloĉyuxoj je ten, kdo je parrhsiasthĉj.



menoi tugxa/nousin, eĀti d' h( parrhsi:ȝa kai\ to\ fanerw½j e)ceĩnai toiĴj te fi:ȝloij e)piplh=cai kai\ toiĴj e)xqroiĴj e)piqe/sqai taiĴj a)llh/lwn a(marti:ȝaij. (...)  
ToiĴj de\ tura/nnoiȝ ou)de\ n u(pa/rxei toiou=ton (...).

potom zákony, s nimiž se všichni občané vyrovnávají; a kromě toho *parrhesiá* a možností otevřeně kárat přátele a nepřátelům předhazovat vzájemné viny. (...)  
Králům však nic z toho nenáleží (...).

*Parrhesia* přitele je odepírána králům; spočívá v možnosti napomenout přitele (a tedy jsou s ní nadále spjaty pojmy jako e)le/gxein, nouqeteĩn atd.) a zároveň této cenné možnosti požívat; spočívá rovněž v možnosti označit viny nepřátel i přátel a zároveň slyšet vlastní obvinění. Této morální a pomáhající ekonomie jsou králové zbaveni, jsou sami a mohou slyšet jedinečně lichocení.<sup>58</sup> *Parrhesia* tedy odlišuje přitele od lichotníka. Přítel (fi/loj) se od lidchotníka (ko/lac) liší tím, že mu *slouží parrhesiá*.<sup>59</sup>

Ve svých *Vzpomínkách* (1.6.1.4-5)<sup>60</sup> Markus Aurelius mezi věcmi, za které vděčí filosofovi Diognetovi, uvádí tolerování *parrhesie* (svobody slova) a osvojení si filosofie (to\ a)ne/xesqai parrhsi:ȝai kai\ to\ oi'keiwqh=nai filosofii:ȝ#). Tolerance *parrhesie* je první podmínkou hledání pravdy a moudrosti, k níž podle stoiků filosofie směřuje. Od svého bratra Severa se Markus Aurelius naučil představě o demokratickém státě (politei:ȝa i'sono/moj), kde vládne rovnost (i'so/thj) a svoboda slova (i'shgori:ȝa) a kde je více než cokoli jiného ctěna svoboda těch, kterým se vládne (fantasi:ȝan labeiĴn politei:ȝaj i'sono/mou, kat' i'so/thta kai\ i'shgori:ȝan dioikoume/nhj, kai\ basilei:ȝaj timw½shj pa/ntwn ma/lista th\ n e)leuqeri:ȝan tw½n a)rxome/nwn, *Vzpomínky*, 1.14.1.3-2.1). V době Marka Aurelia (161-180 po Kr.) má tedy *parrhesia* již pouze morální hodnotu, přičemž hodnotu politickou vyjadřují staré pojmy *isonomia* a *isegoria*.

„Spolu se Zénónovým žákem Aristonem je možno se ptát, zdali si zaslouží pojmenování lo:ȝgoj to, kde schází *parrhesia*: odnít řeči *parrhesii*, neboli pravdu, znamená něco říkat, ale myslet přitom něco jiného; znamená zbavit slovo svého obsahu; je to jako zbavit pelyněk hořkosti; jako zbavit věc své podstaty: oĀmoion a)ynqi/ou to\ drimu\ kai\ lo/gou parrhsi/an e)kko/yai.“<sup>61</sup>

## 2.2.4 Cynická *parrhesia*

*Parrhesia* a svoboda (e)leuqeri/a) jsou rozlišovacími znaky cynické školy. *Parrhesia* je zde nejvyšší hodnotou; svoboda zde ve skutečnosti znamená svobodu říkat, co si kdo myslí. Když byl Diogenés Laërtios tázán, která věc je mezi lidmi nejkrásnější, odpověděl „*parrhesia*“ ( 1Erwthqeij ti:ȝ ka/lliston e)n a)nqrw½poiȝ, eĀfh, "parrhsi:ȝa." *Vitae philosophorum*, 6,69.1); jinde říká, že nelze nic stavět nad svobodu (mhde\ n e)leuqeri:ȝaj prokri:ȝnwn, *Vitae philosophorum*, 6,71.11). Oba pojmy jsou ekvivalentní (třebaže druhý má širší obsah) a mají morální a nikoli politický význam.

Tak jako v politické oblasti má právo na *parrhesii* pouze ten, kdo je svobodný, tak v morálním světě helénistické lidové filosofie pouze ten, kdo je svobodný v morálním smyslu. Stejně jako v ústech otroka, i v ústech člověka ovládaného pa:ȝqh se parrhsi:ȝa může změnit v drzost.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Podle M. Foucaulta se řecká *parrhesie* vyznačovala třemi prvky; ten, kdo ji chtěl používat, musel (1) mít co říct, (2) sám tomu věřit a (3) musel při tom nést riziko. Jelikož král vůči svým poddaným nic neriskoval, nemohl mít ani *parrhesii*. Srov. HOVERY C., *Free Christian Speech: Plundering Foucault*, 67-68.

<sup>59</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHESIA*, 285.

<sup>60</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHESIA*, 60.

<sup>61</sup> SCARPAT G., *PARRHESIA*, 61.

<sup>62</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHESIA*, 299.

Po vymizení athénské demokracie s jejími svobodami se představitelem ideálu politické *parrhesie* přenesené z *polis* do morálního světa helénistické *cosmopolis* stává Diogénés.<sup>63</sup>

Plútarchos vypráví, jak Diogénés přišel do Filipova tábora a byl zajat jako špeh. Potvrdil, že přišel špehovat Filipovu nenasytlost a hloupost. „A neměl snad *parrhesii*?“ ptá se Plútarchos.<sup>64</sup> Diogénés je před Filipem, který vede proti Řekům a jejich svobodě válku, představitelem nepotlačitelné a nezcizitelné svobody, která se nebojí nikoho a ničeho, která se staví proti a) *plhstiča* (nenasytné touze) a a) *frosu/nh* (bezmyšlenkovosti), a kterou se tyranové vždy budou snažit společně s politickou svobodou vzít. Diogénés je vtělením řecké morální svobody, která jediná zůstala po ztrátě svobody politické.<sup>65</sup>

Tak jako se Démostenés stal vzorem pro *parrhesii* politickou, jejímž předpokladem a podmínkou byla politická svoboda, Diogénés je představitelem *parrhesie* cynické, jejímž předpokladem a podmínkou je svoboda morální: absolutní svoboda od vášni, od touhy vlastnit a ovládat, od strachu z tyрана a smrti, hladu a strádání. Pouze takto svobodný člověk vlastní úplnou *parrhesii*. Tento typ svobody se stává nejvyšším výdobytkem cynického filosofa, což v cynických textech potvrzuje časté přibližování a zaměňování pojmů *parrhisiča* a e) *leuqeriča*.<sup>66</sup>

Přenesením pojmu *parrhesia* do morální sféry však nevymizel charakter veřejnosti, který politická řeč obsahuje. S pojmem *parrhesia* je pro Řeky vždy spojena představa veřejného prožívání života (cynikové proto odmítali mysteriózní kultu).

Posledním cílem každé filosofie je *sofiča*, kdo je moudrý, má i vše ostatní. *Parrhesia* je typickým prvkem cynické moudrosti, přičemž je v tomto období spojována s pojmy a) *lh/qeia* a e) *leuqeri/a* do té míry, že jsou téměř synonymické, Lúkiános, *Demonax*, 3,9-41:

Dhmw½nac (...) oÀlon de\ paradou\j e(auto\n e)leuqerič# kaiì parrhisič# diete/lesen au)to/j te o)rq½ kaiì u(gieí kaiì a)nepilh/pt% bič% xrw menoì kaiì toíj o(rw½si kaiì a)kou/ousi para/deigma pare/xwn th\n e(autou= gnw mhn kaiì th\n e)n t½ filosofeí n a)lh/qeian.

Demonax (...) se cele oddal svobodě (e)leuqerič#) a *parrhesii*, a prožil celý život úspěšně a poctivě a bezúhonně, a zanechal tak těm, kteří viděli a slyšeli, příklad vlastního smýšlení a pravdy ve filosofování.<sup>67</sup>

### 3 Shrnutí a zhodnocení

*Parrhesia* je výdobytkem athénské demokracie. Své předchůdce však nachází již v pojmech *isonomia* a *isegoria*, které jejímu obsahu dodávají podklad. Tento podklad bychom mohli v prvé řadě charakterizovat jako *rovnost*. Tato skutečnost je obsahovým základem pojmu *isonomia*. Jedná se nejprve o rovnost všech občanů před zákonem, s vyvíjející se demokracií se však tato rovnost stále více přesouvá do rovnosti *podílu na moci*. S rovností je však nutně spojena *svoboda* a otázka *proporcionality*, a to případně v závislosti na míře svobody či majetku.

<sup>63</sup> Tato problematika je velice aktuální i v dnešní době. V liberálním pojetí svobody slova je větší hodnotou svoboda slova jako taková, nebo je tato svoboda vázána morální kvalitou toho, kdo *parrhesii* používá a tedy např. říká pravdu? Srov. HOVERY C., *Free Christian Speech: Plundering Foucault*, 65.

<sup>64</sup> tič de/; Dioge/nhj ou)k eiáxe parrhisičan, oÁj ei'j to\ Filičppou strato/pedon parelqw n, o(phnička maxou/menoì e)xw rei toíj àEllhsi, kaiì pro\j au)to\n a)naxqeij w'j kata/skopoj naič, kata/skopoj eÁfh a)fičxqai th=j a)plhstičaj au)tou= kaiì th=j a)frosu/nhj hÁkontoj e)n braxeí kaiì t½ diakubeu=sai peri th=j h(gemoničaj aÁma kaiì tou= sw matoj; *De exilio*, 606 B11-C5.

<sup>65</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 62-64.

<sup>66</sup> Srov. *idem*, 64.

<sup>67</sup> Srov. *idem*, 67-68.

Co do práva svobodného vyjádření této rovnosti navenek se ukazuje nejvhodnějším pojmem *isegoria*. Dalším zdůrazňováním řečového aspektu se pak dospěje k pojmu *parrhesia*. Jelikož je právem svobodného občana vyjádřit svůj názor při veřejných shromážděních a soudech, stává se z počátku synonymem pro *plné občanství*, ve skutečnosti jím však není (*parrhesii* bylo možno díky odsouzení pozbyt). První a skutečná *parrhesie* je privilegiem svobodných athénských občanů, nevztahuje se na otroky, míšence a cizince. V první fázi má tedy *parrhesia* význam soudně-politický.

I athénská demokracie však byla inistitucí problematickou, a ne vždy se jí dařilo vyrovnat s novým vývojem. Objevuje se např. diskuze o právu na občanství, o rozdílech mezi bohatými a chudými. Zpočátku je ještě *parrhesia* spojována s pravdou a svobodou. Právě toto spojování však spolu s upadající demokracií postupně vyústí i v určitou degeneraci a zneužívání původního významu *parrhesie*. Obsah slova se začíná vyvíjet novými směry. Nejcharakterističtější z nich bychom mohli označit jako *přehnaná svoboda*. *Parrhesia* se stává prostředkem bezuzdného urážení, v míře, v jaké se demokracie postupně stává demagogií, a její výpovědní síla ji vede až ke ztotožnění s pojmem *moc*. Pro srovnání s pozdějším vývojem pojmu v židovsko-křesťanské oblasti je důležité Ísokratovo použití *parrhesie* jako negativní mluvy vůči bohům.

Velké pole působnosti *parrhesia* nachází na poli komedie a satiry, kde se ovšem paradoxně může znovu spojit se svým původním významem pravdivosti.

Postupný úpadek *parrhesie* v *politicko-soudní* oblasti, ruku v ruce s úpadkem demokracie, vede ke stále silnějšímu uplatňování jejího významu a jeho přesouvání do oblasti *morální*. *Parrhesia* se stává *odvahou* promluvit například proti tyranu ve sféře veřejné, a upřímností vůči příteli ve sféře privátní. Stává se *ctností*, která prozrazuje pravdivé a čisté svědomí. Postupně se tak rovněž stává rozlišovacím znakem cynické školy a její nejvyšší hodnotou, znakem morálně svobodného člověka.<sup>68</sup>

Zcela nových významů však *parrhesia* nabyde v židovsko-helénistické literatuře, a to zejména díky naprosto odlišným náboženským základům.

---

<sup>68</sup> Schlier své pojednání o *parrhesii* v klasickém a helénistickém Řecku strukturuje takto:

1. *Parrhesii* v politické sféře řecké *polis* lze chápat ze tří hledisek:

- a) *parrhesia* jako právo říci vše, přičemž v tomto případě se její obsah blíží pojmu *exousia*;
- b) *parrhesia* jako vyslovení se o skutečnosti, přičemž je pak v úzkém vztahu k pojmu *alethéia*; v této souvislosti *parrhesia* nabývá smyslu *otevřenosti* k pravdě a jde proti tendenci člověka skrývat věci;
- c) *parrhesia*, pokud se jí jako právu říci vše staví do cesty překážky ze strany těch, vůči kterým je namířena, pak se projevuje jako odvahy k otevřenosti nebo jako upřímnost.

2. *Parrhesia* v soukromé sféře je převážně chápána jako upřímnost, ale i štědrost, drzost, troufalost nebo bezostyšnost.

3. *Parrhesia* v morálním smyslu je chápána jako *eleutheria*

- a) *parrhesia* a *eleutheria* jsou rozlišovacími znaky cynismu;
- b) *parrhesia* v morálním smyslu je závislá na tom, kdo ji používá, může se stát bezostyšností, protože svoboda a pravda se mohou stát bezostyšností a urážením;
- c) *parrhesia* jako veřejné vystupování.

Srov. SCHLIER H., *parrhesi/a, parrhesia/zomai*, 869-872.

## Kapitola druhá

# *Parrhesia* v židovsko-helénistické literatuře

### 1 Použití pojmu *parrhesia* v Septuagintě

G. Scarpat, který po prvním nástupu E. Petersona<sup>69</sup> zatím nekomplexněji zpracoval vývoj pojmu *parrhesia* v klasické řečtině, a jehož dílo jsme převážně doposud sledovali, se *parrhesií* v židovsko-helénistické literatuře zabývá jen velmi letmo. Omezuje se pouze na obecnější tvrzení o nové náboženské hodnotě pojmu v Septuagintě a u Filóna Alexandrijského jako o *parrhesii spravedlivého před Bohem*.<sup>70</sup>

Důsledněji se rozbořem pojmu v této oblasti zabývá teprve o dva roky později H. SCHLIER, i když se jedná pouze o jednu z kapitol slovníkového hesla.<sup>71</sup>

V Septuagintě se pojem *parrhesia* (příp. *parrhesiazomai*) vyskytuje pouze na 16 místech:

Lv 26,13: evgw, eivmi ku,rioj o` qeo.j u`mw/n o` evxagagw.n u`ma/j evk gh/j Aivgu,ptou o;ntwn u`mw/n dou,lwn kai. sune,triya to.n desmo.n tou/ zugou/ u`mw/n kai. h;gagon u`ma/j meta. **parrhsi,aj**

Jb 22,26: ei=ta **parrhsiasqh,sh|** e;nanti kuri,ou avnable,yaj eivj to.n ouvrano.n i`larw/j

Jb 27,10: mh. e;cei tina. **parrhsi,an** e;nanti auvtou/ h' w`j evpikalesame,nou auvtou/ eivsakou,setai auvtou/

Ž 11,6: avpo. th/j talaipwri,aj tw/n ptwcw/n kai. avpo. tou/ stenagmou/ tw/n penh,tnw nu/n avnasth,somai le,gei ku,rioj qh,somai evn swthri,a| **parrhsia,somai** evn auvtw/|

Ž 93,1: yalmo.j tw/| Daudid tetra,di sabba,tnw o` qeo.j evkdikh,sewn ku,rioj o` qeo.j evkdikh,sewn **evparrhsia,sato**

Př 1,20: sofi,a evn evxo,doij u`mnei/tai evn de. platei,aij **parrhsi,an** a;gei

Př 10,10: o` evnneu,wn ovfqalmoi/j meta. do,lou suna,gei avndra,si lu,paj o` de. evle,gcwn meta. **parrhsi,aj** eivrhnopei/

Př 13,5: lo,gon a;dikon misei/ di,kaioj avsebh.j de. aivscu,netai kai. ouvc e[xei **parrhsi,an**

Př 20,9: ti,j kauch,setai a`gnh.n e;cein th.n kardi,an; h' ti,j **parrhsia,setai** kaqaro.j ei=nai avpo. a`martiw/n;

Mdr 5,1: to,te sth,setai evn **parrhsi,a|** pollh/| o` di,kaioj kata. pro,swpon tw/n qliya,ntwn auvto.n kai. tw/n avqetou,ntwn tou.j po,nouj auvtou/

Sír 6,11: kai. evn toi/j avgaqoi/j sou e;stai w`j su. kai. evpi. tou.j oivke,taj sou **parrhsia,setai**

<sup>69</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSIA*.

<sup>70</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 73-75.

<sup>71</sup> Srov. SCHLIER, H. *parrhsi/a, parrhsia/zomai*, 872-877.

Sír 25,25: mh. dw/|j u[dati die,xodon mhde. gunaiki. ponhra/|  
**parrhsi,an**

Est 8:12 (19a): to. de. avnti,grafon th/j evpistolh/j tau,thj evkqe,ntej evn panti. to,pw| meta. **parrhsi,aj**

1Mak 4,18: kai. Gorgi,aj kai. h` du,namij evn tw/| o;rei evggu.j h`mw/n avlla. sth/te nu/n evnanti,on tw/n evcqrw/n h`mw/n kai. polemh,sate aurtou,j kai. meta. tau/ta la,bete ta. sku/la meta. **parrhsi,aj**

3Mak 4,1: pa,nth| de, o[pou prose,pipten tou/to to. pro,stagma dhmotelh.j suni,stato toi/j e;qnesin euvwci,a meta. avlalagmw/n kai. cara/j w`j a'n th/j prokateskirwme,nhj aurtou/j pa,lai kata. dia,noian meta. **parrhsi,aj** nu/n evkfainome,nhj avpecqei,aj

3Mak 7,12: o` de. tavlhqe.j aurtou.j le,gein paradexa,meno j kai. paraine,saj e;dwken aurtou/j a;deian pa,ntwn o[pwj tou.j parabebhko,taj tou/ qeou/ to.n no,mon evxoleqreu,swsin kata. pa,nta to.n u`po. th.n basilei,an aurtou/ to,pon meta. **parrhsi,aj** a;neu pa,shj basilikh/j evxousi,aj kai. evpiske,yewj

4Mak 10,5: oi` de. pikrw/j evne,gkantej th.n **parrhsi,an** tou/ avndro.j avrqrembo,loij ovrga,noij ta.j cei/raj aurtou/ kai. tou.j po,daj evxh,rqroun kai. evx a`rmw/n avnamocleu,ontej evxeme,lizon.

Po přehledu vývoje obsahu pojmu *parrhesia* v klasickém a helénistickém řeckém období se výsledky nyní pokusíme srovnat s použitím pojmu v Septuagintě.

### 1.1 Výskyt pojmu *parrhesia* v knize *Leviticus*

*Parrhesia* se v knize *Leviticus* vyskytuje pouze v Lv 26,13:

evgw, eivmi ku,rioj o` qeo.j u`mw/n o` evxagagw.n u`ma/j evk gh/j Aivgu,ptou o;ntwn u`mw/n dou,lwn kai. sune,triya to.n desmo.n tou/ zugou/ u`mw/n kai. h;gagon u`ma/j meta. **parrhsi,aj** („Já jsem Hospodin, váš Bůh, který vás vyvedl z Egypta, jsouce otroky, rozbil pouta vašeho jha a vedl vás *s parrhesií*.“) je překladem hebrejského tWYmim.Aq ~k,t.a, %leAaw" ~k,L.[u tjomo rBov.a,w" ~ydIb'[] ~h,l' tyOh.mi ~yIr;c.mi #r,a,me ~k,t.a, ytiaceAh rv,a] ~k,yhel{a/ hw"hy> ynIa]. Řecký výraz h;gagon u`ma/j meta. parrhsi,aj je ekvivalentem hebrejského tWYmim.Aq ~k,t.a, %leAaw". Substantivum tWYmim.Aq, *hapax legomenon* v BHS, lze přeložit adverbialně jako *vzprímeně*, tedy *se vztyčenou hlavou, jak krácejí svobodní lidé*.<sup>72</sup> *Parrhesia* je zde tedy protikladem řeckému dou/loj, *otrok*, a její význam se blíží *parrhesii* řeckého občana ve vyjádření jeho *svobody*.

Tato svoboda má však zcela jiný základ, a to základ náboženský. Izraelita je člověkem svobodným, protože je osvobozen Bohem. Proto i *parrhesia* již zde nabývá nového – náboženského – významového zbarvení, s nímž jsme se v klasické řečtině doposud

<sup>72</sup> Srov. BROWN F., *The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius – Hebrew and English Lexicon With an Appendix Containing The Biblical Aramaic*. Hendrickson Publisher, Peabody 1979, 879.

nesetkali. Objektem *parrhesie* jsou Izraelité, subjektem však Hospodin jakožto ten, který svobodu dává.

## 1.2 Výskyt pojmu *parrhesia* v knize *Jób*

(1) Jb 22,26

ei=ta parrhsiasqh,sh| e;nanti kuri,ou avnable,yaj eivj to.n ouvrano.n i`larw/j („Pak budeš mít *parrhesii* před Hospodinem, k nebi pohlédneš s dobrou myslí.“). Elífaz se zde pře s Jóbem. Podezírání jej z nevěry a domlouvá mu, aby se znovu vrátil k Bohu. „Vrátíš-li se k Všemocnému, budeš vybudován, vzdálíš-li od svého stanu podlost. Odlož do prachu svá zlatá zrnka, mezi potoční skaliska ofírné zlaté. Pak bude Všemocný sám tvým zlatem, bude ti hromadou stříbra“ (Jb 22,23-25; EP). Srovnáme-li následující řecký verš 22,26 s jeho hebrejským protějškem, strukturovaným v typické paralelní struktuře příznačné pro hebrejskou poezii,

ei=ta parrhsiasqh,sh| e;nanti gN" [;t.Ti yD;v;-l [; za'-yKi  
kuri,ou avnable,yaj eivj to.n `^yn<P H;Ala/-la, aF'tiw>'  
ouvranon i`larw/j

můžeme lépe vyvodit obsah slovesa *parrhesiasthese* (mít *parrhesii*, být v *parrhesii*).

V paralelní struktuře hebrejského verše yD;v;-l [; (ve *Všemocném*) odpovídá H;Ala/-la, (*k Bohu*), gN" [;t.Ti (*se budeš těšit*, hitpael kořene gn<sup>[73]</sup>) je paralelou k ^yn<P aF'tiw>' (*pozvedneš svou tvář*). Hebrejský text tedy vyjadřuje radost a požitek z Boha, kterého se člověku dostává, pokud odloží veškerou podlost a bohatství a vrátí se k němu. Tato radost a požitek z Boha jsou ekvivalentní stavu, kdy je člověk před Bohem v postoji s pozvednutou tváří.

Řecký překlad druhou polovinu verše explicitněji kvalifikuje jako avnable,yaj i`larw/j (semitizující eivj to.n ouvranon namísto hebrejského H;Ala/-la, není podstatné). Řecké *pohlédneš* (avnable,yaj) je dynamičtější a intimnější než hebrejské *pozvedneš svou tvář*. Pro bližší určení *parrhesiasthésé* (převádějící do řečtiny výraz gN" [;t.Ti v první polovině verše) je však v paralelismu našeho verše mnohem důležitější řecké i`larw/j. Skrývá v sobě jak radost, požitek a potěšení hebrejského gN" [;t.Ti, ale také veselost a dobrou mysl, plynoucí z čistého svědomí. Tak totiž můžeme interpretovat paralelismus parrhsiasqh,sh| - i`larw/j. Stát (být) v *parrhesii* před Hospodinem tedy znamená hledět k němu a prožívat z něj radost, požitek a potěšení, mít veselou a dobrou mysl.

Toto použití slovesa *parrhesiazomai* (příp. substantiva *parrhesia*) pro popis pozitivního postoje člověka před Bohem nemá v klasické řecké literatuře paralely. Jediným dokladem použití *parrhesie* vůči bohům je Isoraktův *Busiris*, kde se ovšem jedná o rouhání (srov. 2.1.5). Vliv starozákonní víry na obsah slova *parrhesia* je patrný více méně ve všech jeho použitích v LXX. Jak bude zřejmé, Bůh sám má *parrhesii* a on sám ji člověku propůjčuje.<sup>74</sup>

(2) Jb 27,10

<sup>73</sup> Srov. BDB, 772: *to take exquisite delight*.

<sup>74</sup> Srov. SCHLIER H., parrhsi/a, parrhsia/zomai, 873.

mh. e;cei tina. parrhsi,an e;nanti auvtou/È h' w`j evpikalesame,nou auvtou/ eivsakou,setai auvtou/È („Má před ním nějakou *parrhesii*? Nebo když ho bude vzývat, vyslyší ho?“). Jób se zde obhájí vůči svým přátelům, ujišťuje je o své nevinosti a končí takto: „Můj nepřítel však ať je na tom jako svévolník, a ten, kdo proti mně povstává, jako bídák. Jakou naději na zisk má rouhač, vezme-li mu Bůh život? Bude Bůh poslouchat jeho křik, až bude v tísní?“ (Jb 27,7-9; EP) – a Jóbova řeč o nepříteli nakonec ústí v konstatování: „Má před ním nějakou *parrhesii*?“ Hebrejská předloha má tuto podobu: `t[e-lk'B. H;Ala/ ar'q.yI gN"[;t.yI yD;v;- l[-~ai. Jako v předchozím případě, i zde je výrazem *parrhesia* přeložen hitpael hebrejského kořene gn[, gN"[;t.y, a v daném kontextu bychom mohli Jóbovu otázku do češtiny přeložit takto: „Najde [můj] nepřítel ve Všemocném potěšení (útěchu; EP: blaho)?“

*Parrhesia* má zde oproti předchozímu případu jednak jiný odstín, daný situací nepřítele, a jednak je mu upírána. Nové významové zabrvení *parrhesie* je možno dále vyvodit i ze druhé, paralelní části jak hebrejského tak řeckého znění verše („Bude volat k Bohu v každém čase?“, resp. „Nebo když ho bude vzývat, vyslyší ho?“). V podstatě se však jedná o podobný význam v postoji člověka před Bohem jako v Jb 22,26. Řecký překladatel to jasně naznačuje důsledným používáním slova *parrhesia* (resp. *parrhesiazomai*) pro převod hitpaele kořene gn[. Přistupuje zde však ještě jeden nový odstín.

mh. e;cei tina. Parrhsi,an	gN"+[;t.yI yD:îv;-
e;nanti auvtou/	l[-~ai
h' w`j evpikalesame,nou auvtou/	t[e(-lk'B. H;Alâa/
eivsakou,setai auvtou/	ar"Ëq.yI

Při paralelním srovnání poetického zápisu našeho textu (gN"+[;t.yI – parrhsi,an, ar"Ëq.yI – w`j evpikalesame,nou) LXX přidává navíc otázku eivsakou,setai auvtou/ („vyslyší ho?“). To by znamenalo, že *parrhesia* s sebou nese jako důsledek nárok na vyslyšení prosby Bohem, i v tomto případě význam zcela nový oproti klasickému používání slova v profánní řečtině.

Datace hebrejského textu knihy Jób je velmi problematická, třebaže existuje obecná tendence ji datovat do postexilní doby.<sup>75</sup> LXX však ukazuje pozoruhodný vliv hebrejského náboženského myšlení na řečtinu.

### 1.3 Výskyt pojmu *parrhesia* v *Knize žalmů*

(1) Ž 11,6 [TM: 12,6]

avpo. th/j talaipwri,aj tw/n ptwcw/n kai. avpo. tou/ stenagmou/ tw/n penh,twn nu/n avnasth,somai le,gei ku,rioj qh,somai evn swthri,a| **parrhsia,somai** evn auvtw/| („Pro utrpení chudých a pro sténání nuzných teď povstanu,“ praví Hospodin, „prokáži se ve spáse, *parrhésiasomai* před ním.“). Hospodin zde odpovídá na námitku „zbožných a věrných“ (podle EP), s nimiž údajně „je konec“, jelikož jim hrozí svévolníci s „úlisnými rty a obojakým

<sup>75</sup> Srov. MACKENZIE R.A.F., MURPHY R.E., *Job*, in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary*. Student Edition, Geoffrey Chapman, London 1994, 466-467; RENTDORFF R., *Hebrejská bible a dějiny*. Úvod do starozákonní literatury, Vyšehrad, Praha 2000, 313-314.

srdcem“. Sloveso *parrhesiazomai* se zde objevuje v silovém smyslu jako ekvivalent spásy chudého.

avpo. th/j talaipwri,aj tw/n	é~yYInI[] dVoïmi
ptwcw/n	~ynIiAyòb.a,
kai. avpo. tou/ stenagmou/ tw/n	tq:án>a;me
penh,twn	~Wqa'â hT'ä[;
nu/n avnasth,somai	hw"+hy> rm:âayO
le,gei ku,rioj	`Al* x:(ypîîy"
qh,somai evn swthri,a	[v;yE©B.÷ tyviîa'
parrhsia,somai evn auvtw/	

LXX zde poněkud pozměňuje význam posledních slov posledního řádku (*parrhsia,somai evn auvtw/| – Al\* x:(ypîîy"*). Jedná se o překladatelovu reakci na nejasnou hebrejskou předlohu? Překlad výrazu *Al\* x:(ypîîy"* je problematický.<sup>76</sup> Hiphil kořene *xwp s wl* lze přeložit jako *dychtit po někom*, ale také jako *soptit proti někomu*.<sup>77</sup> Neméně problematický je však překlad celého řádku. Z kontextu žalmu vyplývá, že subjektem slovesa *x:(ypîîy"* je svévolník, a v tomto smyslu EP poslední řádek překládá takto: „Daruji spásu tomu, proti němuž *svévolník* soptí.“ Strohá poetika hebrejské předlohy je zde překladateli značně rozšířena do jakési vysvětlující polohy.

Překladatel LXX se problematikou posledního řádku vyrovnal zcela originálně, kdy změnil subjekt a třetí osobu singuláru hebrejského *x:(ypîîy"* v řecké *parrhsia,somai*. Subjektem je nyní *ku,rioj* hovořící v první osobě. V takto pojatém semitizujícím překladu se dle kánonů hebrejské poetiky<sup>78</sup> sloveso *parrhsia,somai* stává paralelou ke slovesu *qh,somai*.

Výraz *qh,somai evn swthri,a|* můžeme přeložit jako „prokáži se ve spáse“. Paralelismus sloves *qh,somai – parrhsia,somai* se nám pak stane cenným vodítkem pro odvození významového odstínu slovesa *parrhsia,somai*.

Sloveso *parrhesiazomai* je zde poprvé použito o Hospodinu, o Bohu, jako ekvivalent „prokázání se ve spáse ve prospěch utlačovaného chudáka“. Ani toto použití nemá v extrabiblických řeckých textech obdoby.

## (2) Ž 93,1 [TM: 94,1]

[yalmo.j tw/| Daudid tetra,di sabba,twn] o` qeo.j evkdikh,sewn ku,rioj o` qeo.j evkdikh,sewn **evparrhsia,sato** („Bůh je pánem pomsty, Bůh pomsty *eparrhesiasato*“). Oproti hebrejskému znění, kde je Bůh oslovován v modlitbě, která potom pokračuje, přímo („Bože mstiteli, Hospodine, Bože mstiteli, zaskvěj se!“ EP), je tento verš v řeckém znění LXX jakýmsi nadpisem celého žalmu. Modlitba začíná až druhým veršem.

<sup>76</sup> Již Kraus ve svém velkém komentáři k žalmům poznamenává: „Die Übersetzung von *Al\* x:(ypîîy"* ist seit langem stark umstritten.“ KRAUS H.-J., *Psalmen. 1. Teilband Psalmen 1 – 63*. Biblischer Kommentar. Altes Testament XV/1, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1972, 93.

<sup>77</sup> Srov. BDB, 806.

<sup>78</sup> Srov. WATSON W.G.E., *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995, 114-159.



Žalm nechce vyjadřovat nenávist utlačovaných vůči utlačovatelům.<sup>79</sup> Utlačovaní, kteří nikde na zemi nemají dovolání, se pouze dovolávají svého práva k Hospodinu jako nejvyšší soudní instanci. „Nestaví Boha do služeb lidské nenávisti, ačkoli trpí opovržlivostí zpupných, kteří se zřejmě cítí bezpečni, protože Bůh k jejich zločinnému jednání mlčí. Živý Bůh je však ‚Bohem mstitelem‘, ví, kdy má zasáhnout (srov. Dt 32,35) a obhájit právo, prosadit spravedlnost a ztrestat viníky.“<sup>80</sup> Sloveso *parrhesiazomai* je zde vyjádřením hebrejského *hiphil* imperativu kořene [pʿy, zazař, zaskvěj se:

o` qeo.j evkdikh, sewn ku, roj,	hw"+hy>
o` qeo.j evkdikh, sewn	tAmiq'n>-
evparrhsia, sato	lae
	` [y:pI) Ah
	tAmâq'n>
	laeP

„Prosbou ‚zaskvěj se‘ vyslovuje žalmista *touhu po Božím zjevení* (srov. Ž 50,2; 80,2), jež by vedlo k nápravě křivd páchaných zpupnými na bezbranných.“<sup>81</sup> *Parrhesiazomai* je zde znovu překvapivě vztahováno na Boha, přičemž v kontextu celého žalmu – pokud je verš jeho nadpisem – mu lze přisoudit dva základní odstíny: jednak již zmíněný odstín zjevení, jak naznačuje hebrejská předloha, a jednak manifestace královské moci, síly a msty (srov. vv. 2.10), spravedlnosti (srov. v. 15), milosrdenství (srov. vv. 14.18), útěchy (v. 19) a ochrany (v. 22).

#### 1.4 Výskyt pojmu *parrhesia* v Knize přísloví

(1) Př 1,20

sofi,a evn evxo,doij u`mnei/tai evn de. platei,aij **parrhsi,an** a;gei („Moudrost u východů zpívá, na náměstích *parrhesii* vede“). Jedná se o počáteční verš širšího celku Př 1,20-33, kdy moudrost naléhavě volá k prostoduchým, kteří ji odmítají. Sami na to nakonec doplatí, zatímco ten, kdo ji poslouchá, bude bydlet v bezpečí a žít klidně, beze strachu z něčeho zlého. Řecká verze LXX se i zde poněkud liší od verze masoretské („Moudrost pronikavě volá na ulici, na náměstích vydává svůj hlas“ EP):

sofi,a evn evxo,doij u`mnei/tai,	hN"ro=T'
evn de. platei,aij <b>parrhsi,an</b>	#WxâB;
a;gei	tAmk.x'â
	`Hl' (Aq
	!TEiTi
	tAb <sup>a</sup> xor>B'÷

Řecký autor změnil v prvním řádku hebrejské !nr („vydávat zvonivý křik, vyvolávat“) v mírnější řecké u`mne,w („zpívat chvalozpěv“), zatímco druhý řádek použitím výrazu *parrhsi,an* a;gei oproti hebrejské předloze (Hl' (Aq !TEiTi, „vydává svůj

<sup>79</sup> Srov. MAYS J.L., *Psalms. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, John Knox Press, Louisville 1994, 302.

<sup>80</sup> STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu III*, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 462.

<sup>81</sup> *ibidem*.

hlas“) zesílil. Slovo *parrhesia* je zde tedy použito ve významu „neohroženého mluvení (křičení?) na veřejnosti („na náměstích“). Zde ovšem toto mluvení či konání na veřejnosti nemá žádný politický podtext, jak jsme s ním až doposud setkávali v řecké klasické literatuře, nabývá však určitého náboženského zabarvení. Tento význam předjímá pozdější používání tohoto slova autorem Janova evangelia (srov. J 18,20), „hovořit veřejně (s náboženským zabarvením)“.

### (2) Př 10,10

o` evnneu,wn ovfqalmoi/j meta. do,lou suna,gei avndra,si lu,paj o` de. evle,gcwn meta. **parrhsi,aj** eivrhnopei/ („Kdo zrádně pomrkává očima, přináší lidem smutek, kdo však napomíná s *parrhesií*, působí pokoj“). Jedná se o text ze druhé sbírky Šalomounových přísloví, uspořádaných podle klíče pozitivní (moudrý; chudý; spravedlivý atd.) versus negativní (hloupý; bohatý; svévolník atd.), s odpovídajícími důsledky těchto postojů. Řecká verze se zde značně liší od masoretského textu („Kdo mrká okem, působí trápení, a kdo je pošetilých rtů, padne“ EP):

o` evnneu,wn ovfqalmoi/j meta.	!yI[;â
do,lou	#rE(qoâ
suna,gei avndra,si lu,paj	tb,C'_[;
o` de. evle,gcwn meta. <b>parrhsi,aj</b>	!TEâyI
eivrhnopei/	~yIt;`ap'f.÷
	lywIia/w<
	`jbe(L'yI

Nemůžeme zde vstupovat do problematiky překladu Septuaginty a jeho hebrejské předlohy.<sup>82</sup> Značná odlišnost obou verzí nám v tomto případě nedovoluje oba texty z jazykového hlediska srovnávat. Napomínání s *parrhesií* působící pokoj nemá sice nic společného s jejím použitím v dílech cyniků, ale i zde je ji možno chápat jako morální hodnotu. Spojení *parrhesie* a pokoje je však zcela nové.

### (3) Př 13,5

lo,gon a;dikon misei/ di,kaioj avsebh.j de. aivscu,netai kai. ouvc e[xei **parrhsi,an** („Spravedlivý nenávidí nespravedlivé slovo, bezbožník se stydí a nemá *parrhesií*“). I tento text je ze druhé sbírky Šalomounových přísloví, přičemž do jisté míry odpovídá hebrejské předloze („Spravedlivý nenávidí jakýkoli klam, kdežto svévolník vzbuzuje nelibost a hnus“, EP).

lo,gon a;dikon misei/ di,kaioj	qyDI_c;
avsebh.j de. aivscu,netai kai.	an"âf.yI
ouvc e[xei <b>parrhsi,an</b>	rq,v,â-rb;D>

<sup>82</sup> Srov. WÜRTHWEIN E., *The Text Of The Old Testament*, SCM Pres LTD, London 1980, 49-74. Podle J. Zieglera například překladatel knihy Izaiáš „was not scrupulously concerned to translate his original precisely, word for word. He does not hesitate to omit difficult or rare words if it does not disturb the meaning of a sentence, or to reconstrue the parts of sentence if he has difficulty understanding the original. Sometimes he seems dominated by a particular idea which he permits to influence his translation of a passage. Thus in Isaiah we find a great number of examples of what we must strictly call ‚free‘ translations“. *idem*, 66.

$\text{`ryPi (x.y:w>}$   
 $\text{vyaiîb.y:}$   
 $\text{[v' a r" w>÷}$

Řecké  $\alpha\upsilon\sigma\upsilon, \eta\epsilon\tau\alpha\iota$  můžeme chápat buď v mediálním („stydí se“) nebo pasívním („je zahanben“) tvaru; v důsledku toho on sám *parrhesii* nemá. Následující verš 13,6 téma „spravedlivého“ dále rozvádí:  $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\upsilon, \eta\eta \text{fula, ssei avka, kouj tou.j de. avsebei/j fau, louj poiei/ a`marti, a}$  („Spravedlnost chrání nevinné, hřích činí bezbožníky zlými“); bezbožník *parrhesii* nemá *parrhesii*, je zlý. *Parrhesia* zde tedy označuje morální integritu vlastní nevinnému, bezelstnému člověku; je synonymem spravedlnosti, tedy morální čistoty moudrého, bohabojného a podle zákona žijícího člověka (srov. Př 13,13). Řecký překladatel jím lapidárně vyjadřuje jím chápaný smysl hebrejské předlohy, kdy svévolník „vzbuzující nelibost a hnus“ (doslova „šířící zápach“,  $\text{vyaiîb.y:}$ ) jednoduše „nemá *parrhesii*“.

#### (4) Př 20,9

$\text{ti,j kauch, setai a`gnh.n e;cein th.n kardi,an; h' ti,j}$  **parrhsia, setai**  $\text{kaqaro.j ei=nai avpo. a`martiw/n;}$  („Kdo se bude vychloubat, že má nevinné srdce? Nebo kdo bude s *parrhesii* prohlašovat, že je čistý od hříchů?). Text je opět textem druhé sbírky Šalomounových přísloví a v podstatě odpovídá hebrejské předloze („Kdo může říci: Zachoval jsem si ryzí srdce, jsem čistý, bez hříchu?“; EP).

$\text{ti,j kauch, setai a`gnh.n e;cein}$	$\text{yBi\_li}$
$\text{th.n kardi,an;}$	$\text{ytiyKiäzI}$
$\text{h' ti,j parrhsia, setai kaqaro.j}$	$\text{rm; ayOâ-y mi}$
$\text{ei=nai avpo. a`martiw/n;}$	$\text{`yti (aJ'x; me}$
	$\text{yTir>h; a'j' ÷}$

Jedná se o rituální i mravní čistotu ( $\text{a`gnei, a; rhj}$ ), tedy mít nevinné, čisté srdce znamená být čistým od hříchů, přičemž sloveso *parrhsia, setai* („s *parrhesii* prohlašovat, vystupovat“) je v řecké verzi oproti hebrejskému textu vloženo navíc a je synonymem slovesa *kauch, setai*, vychloubat se.

Citací Př 20,9 jsme uzavřeli sérii řeckých překladů z hebrejštiny; nyní se budeme zabývat texty, ke kterým hebrejský text BHS nemá paralely.

### 1.5 Výskyt pojmu *parrhesia* v *Knize moudrosti*

*Parrhesia* se v *Knize moudrosti* vyskytuje pouze v Mdr 5,1:

$\text{to, te sth, setai evn parrhsi, a| pollh/| o` di, kaioj kata. pro, swpon tw/n qliya, ntw n auvto.n kai. tw/n avqetou, ntw n tou.j po, nouj auvtou/}$  („Tehdy spravedlivý s velkou neohrožeností předstoupí před ty, kdo ho sužovali a pohrdali jeho úsilím“, EP). EP výraz  $\text{evn parrhsi, a| pollh/|}$  překládá slovy „s velkou neohrožeností“, což zdá být překladem příliš silným. Morální integrita spravedlivého sice vzbuzuje strach v těch, kterým byl kdysi k smíchu (srov. Mdr 5,2-4),

*parrhesia* je však v tomto kontextu spíše manifestací závěčného vítězství spravedlivého, který je nyní „připočten k Božím synům a jeho úděl je mezi svatými“ (Mdr 5,5).

## 1.6 Výskyt pojmu *parrhesia* v knize *Sírachovec*

(1) Sír 6,11

kai. evn toi/j avgaqoi/j sou e;stai w`j su. kai. evpi. tou.j oivke,taj sou **parrhsia, setai** („Dokud ti bude dobře, [tvůj přítel] bude tvým druhým já, bude volně nakládat i s tvým služebnictvem“, EP). EP překládá sloveso *parrhsia, setai* (evpi. tou.j oivke,taj sou) poněkud problematicky výrazem „bude volně nakládat“ (s tvým služebnictvem). Kontext se zabývá vrtkavostí těch, kdož se v dobrých dobách vydávají za přátele, v dobách zlých se však obracejí zády či dokonce proti. Proto „věrný přítel je k nezaplacení“ (6,15), „kdo ho našel, našel poklad“ (6,14). Sloveso *parrhsia, setai* v našem verši kopíruje tuto vrtkavost zdánlivě přátelského jednání. Jednám-li v dobrých dobách se svým služebnictvem dobře, bude tak jednat i ten, kdo se vydává za mého přítele. Řecký text doslova říká, že tento člověk v dobrých dobách „bude jako ty, a vůči tvým služebníkům *parrhsia, setai*“. Sloveso tedy nabývá poněkud dvojakého zabarvení: přítel je přítelem pouze zdánlivě; chová se sice stejně jako já, je otevřený i vůči mým služebníkům, ale ve skutečnosti je v jeho *parrhesii* ukryta faleš. Jeho *parrhesie* je pouze hraná.

(2) Sír 25,25

mh. dw/|j u[dati die,xodon mhde. gunaiki. ponhra/| **parrhsi, an** („Nenechávej vodu [volně] vytékat a zlou ženu volně jednat“, EP). Verš je součástí pasáže o špatné a dobré ženě. V řeckém textu se doslova praví „Nedávej ... zlé ženě *parrhesii*“. Její jednání je přirovnáváno k volně se roztékající vodě, a tedy překlad slova *parrhesia* EP jako „volného jednání“ podobnému roztékající se vodě je trefný. Možná bychom se mohli na základě kontextu odvážit výraz „nedávej ... zlé ženě *parrhesii*“ přeložit jako „nedávej ... zlé ženě *volnou ruku*“.<sup>83</sup>

## 1.7 Výskyt pojmu *parrhesia* v knize *Ester*

*Parrhesia* se v knize Ester vyskytuje pouze v Est 8,12 (19a):

to. de. avnti,grafon th/j evpistolh/j tau,thj evkqe,ntej evn panti. to,pw| meta. **parrhsi, aj** („Opis tohoto dopisu vyvěste veřejně na každém místě“, EP). Jedná se i citaci z dopisu krále Artaxerxa, nehabilitujícího židy, *parrhesia* zde znamená „veřejně“.

## 1.8 Výskyt pojmu *parrhesia* v První knize makabejské

*Parrhesia* se v První knize makabejské vyskytuje pouze v 1Mak 4,18:

---

<sup>83</sup> „Hřích začal od ženy, a proto všichni umíráme. Nenechávej vodu *volně* vytékat a zlou ženu volně jednat! Nejde-li s tebou ruku v ruce, odetni je od svého těla.“ Sír 25,24-26.

kai. Gorgi,aj kai. h` du,namij evn tw/| o;rei evggu.j h`mw/n avlla. sth/te nu/n evnanti,on tw/n evcqrw/n h`mw/n kai. polemh,sate auvtou,j kai. meta. tau/ta la,bete ta. sku/la meta. **parrhsi,aj**, („Gorgiáš se svým vojskem je v horách blízko nás! Vytrvejte tedy v boji s našimi nepřáteli a až bude po všem, vezmete si svou kořist podle libosti“, EP). Verš je součástí pokynů Judy Makabejského svým vojákům. V řeckém textu doslova stojí „vezmete si svou kořist *s parrhesií*“. Překlad „podle libosti“ vyjadřuje svobodu; jedná se tedy významový rozměr, s nímž jsme se již setkali shora (*parrhesia* jako vyjádření svobody řeckého občana), byť ve zcela jiném kontextu.

## 1.9 Výskyt pojmu *parrhesia* ve Třetí knize makabejské

### (1) 3Mak 4,1

pa,nth| de, o[pou prose,pipten tou/to to. pro, stigma dhmotelh.j suni,stato toi/j e;qnesin euvwci,a meta. avlalagmw/n kai. cara/j w`j a'n th/j prokateskirwme,nhj auvtou/j pa,lai kata. dia,noian meta. **parrhsi,aj** nu/n evkfainome,nhj avpecqei,aj („Všude, kam se tento dekret dostal, byla pohanům na veřejné náklady s halasem a radostí vystrojena hostina, protože staré zatvrzelé nepřátelství v jejich myslích bylo nyní *s parrhesií* vyjeveno“). Verš je reakcí na dekret krále Ptolemaia Filopatera, vyhlášujícím nepřátelství židům a jejich vyhlazení. Slovo *parrhesia* zde znamená „veřejné vyhlášení“; staré skryté nepřátelství bylo nyní veřejně vyjeveno.

### (2) 3Mak 7,12

o` de. tavlhqe.j auvtou.j le,gein paradexa,menoj kai. paraine,saj e;dwken auvtou/j a;deian pa,ntwn o[pwj tou.j parabebhko,taj tou/ qeou/ to.n no,mon evxoleqreu,swsin kata. pa,nta to.n u`po. th.n basilei,an auvtou/ to,pon meta. **parrhsi,aj** a;neu pa,shj basilikh/j evxousi,aj kai. evpiske,yewj („[Král], když připustil, že [židé] mluví pravdu, doporučil a udělil jim veškeré dovolení, aby na celém území pod jeho královskou vládou ničili ty, kdo přestupují Boží zákon, a to *s parrhesií* bez jakéhokoli [dalšího nutného] královského pověření a dohledu“). Poté, co se situace obrátila a Ptolemaios ze strachu před židovským Bohem i ze zjištění dává židům znovu svobodu a dokonce jim dovoluje zabít toho, kdo by přestoupil Boží zákon. Mají to činit „*s parrhesií* bez jakéhokoli [dalšího nutného] královského pověření a dohledu“. *Parrhesia* zde tedy znamená naprosto svobodné, možná i svévolné jednání.

## 1.10 Výskyt pojmu *parrhesia* ve Čtvrté knize makabejské

*Parrhesia* se ve Čtvrté knize makabejské vyskytuje pouze v 4Mak 10,5:

oi` de. pikrw/j evne,gkantej th.n **parrhsi,an** tou/ avndro.j avrqrembo,loij ovrga,noij ta.j cei/raj auvtou/ kai. tou.j

po, daj evxh, rqroun kai. evx a`rmw/n avnamocleu, ontej evxeme, lizon. („[Mučitelé] těžce snášeli mužovu *parrhesii*. Mučícími nástroji vykloubili jeho ruce a nohy a násilím vytrhli údy z jejich ložisek“). Verš je součástí epizody o umučení židovského muže tyrany kvůli svému náboženství. Právě na mučidlech zemřeli jeho dva bratři. Mohl by se zachránit pozřením nečistého masa, on však křičí: „Nevíte, že mne zrodil stejný otec jako ty, kdož zemřeli, a že mne porodila stejná matka? A že jsem byl vychován ve stejném učení? Nevzdám se vznešeného příbuzenství, jež mne poutá k mým bratrům“ (4Mak 10,2-3). Slovo *parrhesia* zde tedy označuje hrdost, statečnost, sílu a krásu charakteru.

## 2 Použití pojmu *parrhesia* u Filóna Alexandrijského a Josefa Flavia

Oba autoři přejímají jak řecko-helénistické chápání pojmu *parrhesia*, tak jeho chápání v Septuagintě.<sup>84</sup> Filón používá pojem *parrhesia* ve jmenné nebo slovesné formě 42 krát, Josef Flavius 58 krát.

Pojem *parrhesia* je často použit ve významu „upřímnost“ (Freimut), a dále jako evxousi, a, evleuqeri, a, případně spojen s pojmy filii, a, euvge, neia, avlh, qeia (či případně v protikladu k auvqa, deia nebo kolakei, a). V tomto smyslu v obou autorech není nic nového vzhledem k našemu rozboru jiných řeckých a helénistických autorů.

Podobně je tomu při používání pojmu *parrhesia* v náboženské oblasti, kde se oba autoři projevují jako Židé ovlivnění jazykem Septuaginty. Předpokladem *parrhesie* vůči Bohu je i zde naplňování Zákona, spravedlnost a zbožnost, případně moudrost; vyjadřuje se v modlitbě, případně u Filónova Mojžíše v mystické řeči. Bůh sám je nazván *parrhesií*,<sup>85</sup> což ukazuje na její původ v Bohu, jak jsme naznačili v předchozí kapitole.

Tato skutečnost je z hlediska záměru naší práce hledat užití pojmu *parrhesia* v janovské literatuře velmi důležitá.

U Josefa Flavia i Filóna je *parrhesia* spojována se *syneidésis*, což je vzhledem k helénistickému použití pojmu neobvyklé.<sup>86</sup> Důležitým momentem je rovněž to, že *parrhesia* je u Filóna přenesena na představu Mojžíše jako přítele Božího. Výchozím bodem Filónovy dedukce je Meandrova věta, podle níž pokud pán otrokovi nedá *parrhesii*, je jenom horší (*Quis rerum divinarum heres sit*, 5). Mojžíšova *parrhesia* vůči Bohu se vyjadřuje v modlitbě

<sup>84</sup> Srov. SCHLIER H., parrhsi/a, parrhsia/zomai, 875-877; PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSIA*, 289-292. Kapitola je námi komentovanou informativní sumarizací Schlierových a Petersonových závěrů. Peterson ve svém článku zcela nepochopitelně přechází bez povšimnutí použití pojmu *parrhesia* v Septuagintě. Poměrně podrobně se zabývá tematikou *parrhesie pros ton theon* u Josefa Flavia a *parrhesie* Mojžíše – přítele Božího vůči Bohu u Filóna, a hledá k těmto tématům paralely v řecko-helénistické literatuře.

<sup>85</sup> su/ moi, de/spota, h( patri/j, su\ h( sugge/ neia, su\ h( patri%/a e(sti/a, su\ h( e)pitimi/a, h( parrhsi/a, o( me/gaj kai\ a)oi/dimoj kai\ a)nafai/retoj plou=toj. Filón, *Quis rerum divinarum heres sit*, 27.

<sup>86</sup> Srov. PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHSIA*, 289.

a je zde právem „řící Bohu všechno“. Mojžíš vůči Bohu zaujímá postoj svobodného člověka, ba dokonce přítele.<sup>87</sup>

### 3 Shrnutí a zhodnocení

Septuaginta používá pojmy *parrhesia*, *parrhesiazomai* ve dvou základních rovinách.

(1) Na první rovině je pojmů používáno podobně jako v řecko-helénistické literatuře, a tedy jsou vyjádřením

- a) veřejného jednání nebo mluvení (Př 1,20; Est 8,12 [19a]; Mdr 5,1; 3Mak 4,1), nebo případně napomínání působícího pokoj (Př 10,10)
- b) svobody (Sir 25,25; 1Mak 4,18; 3Mak 7,12)
- c) hrdosti, statečnosti, krásy charakteru (Mdr 5,1; 4Mak 10,5), morální integrity a synonyma spravedlnosti (Př 13,5), nebo případně v negativním smyslu vychloubání (Př 20,9) a falše (Sir 6,11).

Použití těchto pojmů má však často náboženský podtext nebo kontext, ovlivněný vztahem k Zákonu, případně v řeckém prostředí k Moudrosti, což jejich obsah v těchto případech odlišuje obsahu těchto pojmů v řecko-helénistických textech. Tato skutečnost je zásadním způsobem rozvinuta v textech druhé roviny.

(2) Na druhé rovině mají pojmy obsah od jejich obsahu v řecko-helénistických textech zásadně odlišný. Je to ve všech případech, kdy se texty vztahují k Bohu. Jedná se jednak o *parrhesii* člověka před Bohem, jednak o *parrhesii* Boha samotného.

- a) Význam *parrhesie* jako *svobody* v řecko-helénistických textech je v LXX svobodou člověka osvobozeného Bohem (Lv 26,13), svobodou člověka stojícího svobodně před Bohem (Jb 22,16), svobodou nesoucí nárok na vyslyšení Bohem (Jb 27,10).
- b) Význam *parrhesie* jako *veřejného konání* v řecko-helénistických textech je v LXX vztaheno na Boha samotného, a je ekvivalentem jeho spásy ve prospěch chudého (Ž 11,6), jeho zjevení a manifestace jeho moci (Ž 93,1).

Rozeř *parrhesie* jako svobody a jako veřejného konání se v těchto případech mísí. Septuaginta zde vytváří nový obsah pojmu *parrhesia*, *parrhesiazomai*, který bychom mohli shrnout do vyjádření „svobodný, nový vztah mezi člověkem a Bohem“ nebo prostě „důvěra“. Takto pojímaná *parrhesia* však má svůj původ v Bohu, jak naznačuje Lv 26,13, dále rozvíjí Ž 11,6 a završuje Ž 93,1. Zmíněné texty mezi sebou samozřejmě takto nesouvisí; chceme tím jen naznačit židovský myšlenkový kontext, který měl zajisté i on svůj vývoj.

*Parrhesia* jako svoboda člověka před Bohem je svobodou zaměřenou eschatologicky (srov. Mdr 5,1), jejím předpokladem je však spravedlnost (srov. Př 13,5; 20,9); *parrhesia* spravedlivého je pak vyjádřena modlitbou (srov. Jb 22,16; 27,10) a přináší radost (srov. Jb 22,16).<sup>88</sup>

Filón a Josef Flavius víceméně přebírají používání pojmu *parrhesia* ze Septuaginty. Důležitým momentem je Filónovo pojetí Boha, který sám je *parrhesií*, a Mojžíše jako Božího přítele, který má jako takový *parrhesii* před Bohem.

<sup>87</sup> Srov. *idem*, 289-290.

<sup>88</sup> Srov. SCHLIER H., *parrhesi/a*, *parrhesia/zomai*, 873-874. Klasifikaci výskytů pojmu *parrhesia* se ve své studii zabýval i Marrow. Podle jeho názoru hovořit o „semitském pozadí *parrhesie* v Novém zákoně“ (srov. UNNIK VAN W. C., *The Semitic Background of PARRHESIA in the New Testament*) není správné; zároveň se však nesmí přehlížet sice nepočtený, ale důležitý počet výskytů *parrhesie* zejména v Septuagintě. Pro jeho klasifikaci viz MARROW S. B., *Parrhesia and the New Testament*, 438.





# Kapitola třetí

## *Parrhesia* v Novém zákoně

### 1 Úvod

Pojem *parrhesia* se v Novém zákoně vyskytuje 31 krát ve jmenném a 9 krát ve slovesném tvaru. Stručnou synchronickou analýzu výskytu pojmu v Novém zákoně provedl již v roce 1979 Wolfgang Beilner.<sup>89</sup> Ve své studii rozebírá jednotlivá místa výskytu jmenné nebo slovesné formy pojmu a hledá další slova, relevantní pro určení jeho obsahu. Občas pomáhá exegetickými texty.<sup>90</sup> Na základě této analýzy se pak krátce zabývá podmínkami či okolnostmi *parrhesie*, možnostmi ekvivalentních pojmů, důsledky a dalšími prvky, které by napomohly stanovit její obsah.

K Beilnerově práci se vrátíme v závěru kapitoly. Zde nejprve provedeme klasifikaci jednotlivých výskytů pojmu *parrhesia*, tedy pokus o první vyjádření obsahu pojmu na základě vymezení jeho kontextu a následné utřídění do jednotlivých typů jeho použití.

### 2 Klasifikace a stručné zhodnocení výskytů pojmu *parrhesia*

*Parrhesia*, *parrhesiazomai* tedy v jednotlivých novozákonních spisech nacházíme takto:

- a) Mk (8,32 substantivum)
- b) J (7,4; 7,13; 7,26; 10,24; 11,14; 11,54; 16,25; 16,29; 18,20 substantiva)
- c) Sk (2,29; 4,13; 4,29; 4,31; 28,31 substantiva; 9,27; 9,28; 13,46; 14,3; 18,26; 19,8; 26,26 verba)
- d) 2K (3,12; 7,4 substantiva)
- e) Ef (3,12; 6,19 substantiva; 6,20 verbum)
- f) F (1,20; substantivum)
- g) Ko (2,15; substantivum)
- h) 1Te (2,2 verbum)
- i) 1Tm (3,13 substantivum)
- j) Fm (1,8 substantivum)
- k) Žd (3,6; 4,16; 10,19; 10,35 substantiva)
- l) 1J (2,28; 3,21; 4,17; 5,14 substantiva)

Podle statistiky výskytů se tedy *parrhesia* ve jmenné nebo slovesné formě vyskytuje nejčastěji ve Skutcích apoštolů, v Janově evangeliu a v prvním Janově listě.

Paralelně s řeckým textem uvádíme i překlad pojmu *parrhesia* do latiny (Vulgata), kdy klasifikace jednotlivých latinských překladů pojmu napomůže jeho klasifikaci české.<sup>91</sup>

---

<sup>89</sup> BEILNER W., *PARRHESIA. Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen*.

<sup>90</sup> BEILNER W., *idem*, 12.

<sup>91</sup> Pro vztahy mezi latinskými a řeckými ekvivalenty *parrhesia*, a – fiducia aj. srov. ENGELS L. J., *Fiducia*, in KLAUSER TH. (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, 839-877

## 2.1 Výskyt pojmu *parrhesia* v Markově evangeliu

*Parrhesia* se v Markově evangeliu vyskytuje pouze v Mk 8,32:

kai. **parrhsi, a|** (palam) to.n lo,gon evla,leiÅ kai. proslabo,menoj o` Pe,troj auvto.n h;rxato evpitima/n auvtw/|. („A mluvil slovo [v] *parrhesii*. I vzal si ho Petr stranou a začal ho kárat.“)

Kontextem je první Ježíšova předpověď utrpení (8,32). Výraz (v) *parrhesii* zde znamená „otevřeně“ (EP). Obsahem pojmu to.n lo,gon je právě Ježíšova předpověď. Ježíš „otevřeně“ hlásá své pojetí mesiášské služby. Latinské „palam“ značí *zjevně, veřejně, obecně* (jako protiklad *secreto, obscure, tacite*), případně *netajeně, neskrytě* (jako protiklad *furtim*).<sup>92</sup> Sémanticky je výraz *parrhsi, a|* určen slovy to.n lo,gon a evla,lei. Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

## 2.2 Výskyt pojmu *parrhesia* v Janově evangeliu<sup>93</sup>

(1) J 7,4

ouvdei.j ga,r ti evn kruptw/| poiei/ kai. zhtei/ auvto.j **evn parrhsi, a|** (in palam) ei=naiÅ eiv tau/ta poiei/j (fane,rwson seauto.n tw/| ko,smw|. („Nikdo totiž něco nečiní ve skrytosti a snaží se [zároveň být] v *parrhesii*. Činíš-li takové věci, ukaž se světu.“)

Kontextem je otázka Ježíšovy cesty do Jeruzaléma o slavnosti stánků. „Být, konat v *parrhesii*“ zde znamená „veřejně“ jako opak konání „ve skrytosti“; protikladem latinského „in palam“ je zde „in occulto“. Subjektem *parrhesie* je *ouvdei.j*, zamlčeným subjektem je však Ježíš.

(2) J 7,13

ouvdei.j me,ntoi **parrhsi, a|** evla,lei peri. auvtou/ dia. to.n fo,bon tw/n VIoudai,wn. („Nikdo však [v] *parrhesii* nemluvil o něm ze strachu před židy.“)<sup>94</sup>

Kontextem je skrytá debata Ježíšových současníků o jeho osobě, jedni jsou na jeho straně, jiní jsou proti (7,11-13). Vše se děje v atmosféře strachu. „Mluvit [v] *parrhesii*“ zde znamená mluvit „veřejně“. Subjektem *parrhesie* je *ouvdei.j*.

(3) J 7,26

kai. i;de**parrhsi, a|** (palam) lalei/ kai. ouvde.n auvtw/| le,gousinÅ mh,pote avlhqw/j e;gnwsan oi` a;rcontej o[ti outo,j evstin o` Cristo,jÈ („A hle, [v] *parrhesii* mluví, a nic mu neříkají. Snad skutečně vládcové nedošli k poznání, že tento je Mesiáš?“)

Kontextem je debata o slavnosti stánků o Ježíšově (Mesiášově) činnosti, identitě a původu (7,25-27). Vše se děje v napjaté a nejisté atmosféře. „Mluvit [v] *parrhesii*“ zde

<sup>92</sup> Srov. ŘÍHA J. (ed.), *Křížkův slovník latinsko-český*<sup>3</sup>, I.L. Kober, Praha 1889, 476.

<sup>93</sup> Pokud se jedná o výskyt pojmu *parrhesia* v Janově evangeliu, na tomto místě uvádíme jen jejich stručný souhrn pro potřebu závěrečné klasifikace. Podrobnější pojednání následuje ve druhé části této práce.

<sup>94</sup> Tento verš ve Vulgátě schází.

znamená mluvit „veřejně“ (viz i latinské „palam“), případně v tomto kontextu i „odvážně“. Skrytým subjektem je Ježíš.

#### (4) J 10,24

evku,klwsan ou=n auvto.n oi` VIoudai/oi kai. e;legon auvtw/| ( {Ewj po,te th.n yuch.n h`mw/n ai;reijÈ eiv su. ei= o` Cristo,j( eivpe. h`mi/n **parrhsi,a|** (palam). („Obklopili jej židé a řekli mu: Jak dlouho budeš brát naši duši? Jestliže ty jsi Mesiáš, řekni nám [v] *parrhesii*!“)

Kontextem je Ježíšova debata o jeho identitě s židy o svátku posvěcení chrámu. Ježíš je obklopen židy, kteří mu nevěří a kteří se jej nakonec pokusí kamenovat; atmosféra je silně nepřátelská (10,22-31). Výraz [v] *parrhesii* zde znamená „otevřeně“ (viz i latinské „palam“ ve smyslu „palam facere“, tedy „dát najevo“); kontext výrazu dodává zabarvení statečnosti a neohroženosti. Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

#### (5) J 11,14

to,te ou=n ei=pen auvtoi/j o` VIhsou/j **parrhsi,a|** (manifeste) ( La,zaroj avpe,qanen. („Tehdy jim Ježíš řekl [v] *parrhesii*: Lazar zemřel.“)

Kontextem je Lazarova smrt (11,3-15). Ježíš je nejprve zpraven o Lazarově nemoci a od počátku „ví více“ („Náš přítel Lazar usnul. Ale jdu ho probudit.“). Zde reaguje na stále nechápající námitky učedníků. Výraz [v] *parrhesii* zde tedy neznamená pouhé „otevřeně“, nýbrž „přímo“ (EP), „zjevně“, hovorově bychom řekli „na tvrdo“. Latinský překladatel výraz *parrhsi,a|* překládá až téměř plasticky „manifeste“<sup>95</sup>. Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

#### (6) J 11,54

~0 ou=n VIhsou/j ouvke,ti **parrhsi,a|** (in palam) periepa,tei evn toi/j VIoudai,oij( avlla. avph/lqen evkei/qen eivj th.n cw,ran evggju.j th/j evrh,mou( eivj VEfraim legome,nhn po,lin( kavkei/ e;meinen meta. tw/n maqhtw/n. („Ježíš již tedy mezi židy nechodil [v] *parrhesii*, nýbrž odešel odtud do krajiny blízko pouště, do města jménem Efraim, a tam zůstal s učedníky.“)

Kontextem je úmysl velekněží Ježíše zabít (11,47-54). Velerada pod Kaifášovým vedením se již rozhodla. Ježíšovou reakcí je momentální odchod z veřejného života. Slova „nechodit [v] *parrhesii*“ zde znamenají „neukazovat se na veřejnosti“; výraz *parrhsi,a|* je tedy použit ve významu „veřejně“ (viz latinské „palam“). Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

#### (7) J 16,25

Tau/ta evn paroimi,aij lela,lhka u`mi/n\ e;rcetai w[ra o[te ouvke,ti evn paroimi,aij lalh,sw u`mi/n( avlla. **parrhsi,a|** (palam) peri. tou/ patro.j avpaggelw/ u`mi/n. („Tyto věci

<sup>95</sup> „Makavě, vůčihledně, patrně“. Viz „manus“ (z řeckého ma, w, ma, omai, „dotýkám se“), „ruka“. Srov. ŘÍHA J. (ed.), *Křížkův slovník latinsko-český*<sup>3</sup>, 373, a PRAŽÁK J.M., NOVOTNÝ F., SEDLÁČEK J., *Latinsko-český slovník. L-Z*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1955, 67.

jsem vám říkal v podobenstvích. Přichází hodina, kdy k vám již nebudu hovořit v podobenstvích, ale [v] *parrhesii* o Otci zvěstuji vám.“)

Kontextem je Ježíšova řeč učedníkům na rozloučenou (16,25-28). Výraz [v] *parrhesii* je protikladem mluvení v podobenstvích, tedy mluvení „přímo“, bez obrazů, otevřeně (viz latinské „palam“). Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

(8) J 16,29

Le, gousin oi` maqhtai. auvtou/ ( :Ide nu/n **evn parrhsi, a|** (palam) lalei/j kai. paroimi, an ouvdemi, an le, geij. („Říkají jeho učedníci: Hle, nyní v *parrhesii* mluvíš a podobenství žádné neříkáš.“)

Kontextem je závěr Ježíšovy řeči na rozloučenou (16,29-33). Verš je replikou verše J 16,25. I zde je tedy výraz v *parrhesii* protikladem mluvení v podobenstvích, tedy „přímo“, bez obrazů. Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

(9) J 18,20

avpekri, qh auvtw/| VIhsou/j ( VEgw. **parrhsi, a|** (palam) lela, lhka tw/| ko, smw| ( evgw. pa, ntote evdi, daxe evn sunagwgh/| kai. evn tw/| i`erw/| ( o[pou pa, ntej oi` VIoudai/oi sune, rcontai( kai. evn kruptw/| (in occulto) evla, lhsa ouvde, n. („Odpověděl mu Ježíš: Já [v] *parrhesii* jsem hovořil světu, já vždy jsem učil v synagoze a v chrámě, kde se všichni židé scházejí, a ve skrytosti jsem neříkal nic.“)

Kontextem je výslech zatčeného Ježíše veleknězem (18,19-21). Velekněz se dotazuje Ježíše na jeho učedníky a jeho učení, Ježíš odpovídá. Výraz [v] *parrhesii* zde značí „veřejně“, jako protiklad výrazu „ve skrytosti“ (viz latinské „palam“ jako protiklad „in occulto“). Subjektem *parrhesie* je Ježíš.

### 2.3 Výskyt pojmu *parrhesia* ve Skutcích apoštolů

(1) Sk 2,29

:Andrej avdelfoi, ( evxo.n eivpei/n **meta. parrhsi, aj** (audenter) pro.j u`ma/j peri. tou/ patria, rcou Daui.d o[ti kai. evteleu, thsen kai. evta, fh( kai. to. mnh/ma auvtou/ e;stin evn h`mi/n a;cri th/j h`me, raj tau, thj. („Muži bratři, je třeba vám říct s *parrhesií* o patriarchovi Davidovi, že zemřel a byl pohřben, a jeho hrob je u nás až do tohoto dne.“)

Kontextem je Petrovo kázání o Letnicích (2,22-33). Petr se z citace žalmu 16,8-11 (jehož autorství je židy tradičně připisováno Davidovi) snaží odůvodnit Ježíšovo vzkříšení v hostilním kontextu povelikonočního Jeruzaléma. Průkazná síla citace ve světle skutečnosti Ježíšova zkríšení a letniční události seslání Ducha svatého Petra vede ke smělému tvrzení o tom, že David jako prorok „viděl do budoucnosti a mluvil tedy o vzkříšení Kristově, když řekl, že nezůstane v říši smrti a jeho tělo se nerozpadne v prach“ (Sk 2,31; EP). Výraz s *parrhesií* tedy můžeme přeložit jako „s odvahou“, „odvážně“, „směle“ (EP) (srov. latinské „audenter“). Subjektem *parrhesie* je apoštol Petr.

(2) Sk 4,13

Qewrou/ntej de. th.n tou/ Pe,trou **parrhsi,an** (constantiam) kai. VIwa,nnou kai. katalabo,menoi o[ti a;nqrwpoi avgra,mmatoi, eivsin kai. ivdiw/tai( evqau,mazon evpegi,nwsko,n te aurtou.j o[ti su.n tw/| VIhsou/ h=san. („Když viděli Petrovu a Janovu *parrhesii* a shledali, že jsou to lidé negramotní a neučení, žasli a poznali je, že byli s Ježíšem.“)

Kontextem je Petrova řeč před židovskými jeruzalémskými vůdci. Poté, co spolu s Janem uzdravili chromého, byli uvrženi do vězení a následného dne vyslýcháni (4,5-14). I zde *parrhesia* znamená „vytrvalou odvahu a smělost“ v hlásání vzkříšeného Ježíše v nepřátelském prostředí. EP slovo překládá prostě jako „odvahu“; latinské „constantiam“ postihuje právě onu vytrvalou, až tvrdohlavou a neohroženou pevnost Petrovu při jeho hlásání, ať jsou okolnosti jakékoli. Výraz *parrhsi,an* je podmíněn obsahem Petrovy řeči ve Sk 4,8-12, vrcholící slavným „V nikom jiném není spásy; není pod nebem jiného jména, zjeveného lidem, jímž bychom mohli být spaseni“ (EP). Subjektem *parrhesie* jsou oba apoštolové.

### (3) Sk 4,29

kai. ta. nu/n( ku,rie( e;pide evpi. ta.j avpeila.j aurtw/n kai. do.j toi/j dou,loij sou **meta. parrhsi,aj pa,shj** (cum omni fiducia) lalei/n to.n lo,gon sou. („A nyní, Pane, pohleď na jejich hrozby a dej svým služebníkům s veškerou *parrhesií* mluvit tvé slovo.“)

Kontextem je prosebná modlitba učedníků poté, co se k nim Petr a Jan vrátili z vězení a následného výslechu židovskými autoritami, kde jim bylo zakázáno o Ježíšovi hovořit. Učedníci prosí Boha v situaci, kdy se v Jeruzalémě „srotili Herodes a Pontius Pilát spolu s pohany i s národem izraelským“ proti jeho „svatému služebníkovi Ježíšovi“. Hlásat Boží slovo v této situaci vyžaduje velkou odvahu a neohroženost. Učedníci tedy prosí o *parrhesii*, tedy „odvahu, neohroženost“. EP výraz překládá hned dvěma českými slovy („s odvahou a odhodlaně“); latinský překladatel ve výrazu vidí prvek „důvěry“ („cum omni fiducia“), ve smyslu „důvěřování ve zdar své věci“<sup>96</sup>. Subjektem *parrhesie* jsou apoštolové a první jeruzalémští křesťané.

### (4) Sk 4,31

kai. dehqe,ntwn aurtw/n evsaleu,qh o` to,poj evn w-| h=san sunhgme,noi( kai. evplh,sqhsan a[pantej tou/ a`gi,ou pneu,matoj kai. evla,loun to.n lo,gon tou/ qeou/ **meta. parrhsi,aj** (cum fiducia). („A když se pomodlili, otřásl se místo, na němž byli shromážděni, a všichni byli naplněni Duchem svatým a mluvili slovo Boží *s parrhesií*.“)

Kontext je stejný jako u předchozího textu. Modlitba učedníků byla vyslyšena. Učedníci hlásají Boží slovo *s parrhesií*, tedy s „odvahou“, „neohroženě“, „s důvěrou“. *Parrhesie* se však zde jeví jako důsledek naplnění Duchem svatým. Subjektem *parrhesie* jsou učedníci, tedy apoštolové a první jeruzalémští křesťané.

### (5) Sk 9,27

<sup>96</sup> Srov. ŘÍHA J. (ed.), *Křížkův slovník latinsko-český*<sup>3</sup>, 218.

Barnaba/j de. evpilabo,menoj auvto.n h;gagen pro.j tou.j avposto,louj kai. dihgh,sato auvtoi/j pw/j evn th/| o`dw/| ei=den to.n ku,rion kai. o[ti evla,lhsen auvtw/| kai. pw/j evn Damaskw/| **evparrhsia,sato** (fiducialiter egerit) evn tw/| ovno,mati tou/ VIhsou/. („Barnabáš se ho však ujal, zavedl k apoštolům a vyprávěl jim, jak na cestě spatřil Pána, a že k němu hovořil, a jak v Damašku *eparrhesiasato* ve jménu Ježíšově.“)

Kontextem pasáže je moment, kdy se Saul po útěku z Damašku, kde mu židé usilují o život, dostane do Jeruzaléma (9,23-27). Všichni jeruzalémští učedníci se ho bojí, až se jej ujme Barnabáš, který je o Saulově obrácení na cestě do Damašku a následné činnosti v Damašku dobře zpraven, a uvede jej k apoštolům.

Autor Skutků slovesem *eparrhesiasato* zřejmě shrnuje Saulovu damašskou činnost, jak je popsána v 9,20 a zejména v 9,22: „Ale Saul působil čím dál tím mocněji a svými důkazy, že Ježíš je Mesiáš, přiváděl do úzkých damašské židy“ (EP). EP sloveso překládá jako „neohroženě kázal“, Vulgata jako „fiducialiter egerit“. Oba překlady tedy zdůrazňují pouze některé aspekty Saulova jednání/přebývání v Damašku; na tomto místě však není prostor se výrazem dále zabývat, jakož ani prostor pro stanovení všech souvislostí slovesa *evparrhsia,sato*. Subjektem slovesa *eparrhesiasato* je Saul, budoucí apoštol Pavel.

#### (6) Sk 9,28

kai. h=n metV auvtw/n eivsporeuo,menoj kai. evkporeuo,menoj eivj VIerousalh,m( **parrhsiazomenoj** (fiducialiter agens) evn tw/| ovno,mati tou/ kuri,ou. („A byl s nimi, vcházíje a vycházíje v Jeruzalémě, *parrhesiazomenos* ve jménu Páně.“)

Kontext pasáže je stejný jako kontext předchozího verše. Saul je apoštoly přijat a jedná v Jeruzalémě podobně jako v Damašku. EP nyní participium *parrhesiazomenos* překládá jako „všude směle mluvil“, Vulgata drží své „fiducialiter agere“. Další kontext však napovídá dvě sémantické konotace: *parrhesiazomai* je v tomto případě jednak podílem na činnosti apoštolů, jednak hlásáním, disputacemi a hádáním se (evla,lei te kai. sunezh,tei; 9,29) o Ježíšově mesiášské a božské identitě. Subjektem slovesa *parrhesiazomenos* je Saul.

#### (7) Sk 13,46

**parrhsiasa,menoi**, (constanter) te o` Pau/loj kai. o` Barnaba/j ei=pan( ~Umi/n h=n avnagkai/on prw/ton lalhgh/nai to.n lo,gon tou/ qeou/\ evpeidh. avpwqei/sqe auvto.n kai. ouvk avxi,ouj kri,nete e`autou.j th/j aivwni,ou zwh/j( ivdou. strefo,meqa eivj ta. e;qnh. („A Pavel a Barnabáš *parrhesiasamenoí* řekli: Vám nejprve bylo třeba zvěstovat Boží slovo; ale poněvadž ho odmítáte a považujete se za nehodné věčného života, hle, obracíme se k pohanům.“)

Kontextem je zde Pavlovo a Barnabášovo hlásání v Antiochii Pisidské. Na opakované sobotní shromáždění k naslouchání Božímu slovu se schází celé město, což provokuje židy k závidosti, odporu a rouhání (13,42-45). Sk 13,46 je Pavlovou a Barnabášovou reakcí. Participium *parrhesiasamenoí* vyjadřuje neohrožený postoj apoštolů vůči hostilnímu židovskému prostředí, který EP překládá – spolu se slovesem *ei=pan* – jako „směle

prohlásili“, Vulgata slovo překládá jako „constanter“ (vytrvale, statečně, odhodlaně)<sup>97</sup>. *Parrhesia* je zde tedy ve svém významovém odstínu „odvahy, smělosti“. Výraz *parrhsiasa,menoi*, určen obsahem Pavlovy a Brnabášovy řeči, jejímž jádrem je zvěstování Božího slova (lalhqh/nai to.n lo,gon tou/ qeou/). Subjektem výrazu jsou apoštolové.

(8) Sk 14,3

i`kano.n me.n ou=n cro,non die,triyan **parrhsiazomenoi** (fiducialiter agentes) evpi. tw/| kuri,w| tw/| marturou/nti Îevpi.Ð tw/| lo,gw| th/j ca,ritoj auvtou/( dido,nti shmei/a kai. te,rata gi,nesqai dia. tw/n ceirw/n auvtw/n. („Dost dlouhý čas tedy zůstali, *parrhsiazomenoi* v Pánu<sup>98</sup>, který dosvědčoval slovo své milosti, dává se dít znamením a zázrakům skrze jejich ruce.“)

Kontextem pasáže je situace v Ikoniu navlas podobná situaci v Antiochii Pisidské (14,1-3). Židé, kteří kázání apoštolů neuvěřili, pobouřili pohany a vyvolali jejich nenávisť vůči uvěřivším bratřím. Pavel s Barnabášem i přesto v Ikoniu zůstávají a nadále působí. Právě toto působení je vyjádřeno slovesem *parrhsiazomenoi*. Participiální forma označuje setrvalý stav tohoto působení po dobu celého jejich pobytu. EP text *parrhsiazomenoi evpi. tw/| kuri,w|* poněkud nepřesně a volně překládá jako „přes všechny překážky mluvili o Pánu“, i když je překlad zřejmě věcně správný. Vulgata se svým překladem „fiducialiter agentes“ (in Domino) dobře vyjadřuje dvojí aspekt, který zde sloveso *parrhsiazomai* má. Jde jednak o pevnou důvěru a zakotvení v Pánu (ve smyslu „mít v Pánu či před Pánem *parrhesiá*“), jak lze postihnout z latinského „fiducialiter“, a jednak o neohrožené jednání a hlásání na základě této důvěry, jak vyjadřuje latinské „agentes“. Subjektem slovesa jsou apoštolové.

(9) Sk 18,26

ou-to,j te h;rxato **parrhsia,zesqai** (fiducialiter agere) evn th/| sunagwgh/|Á avkou,santej de. auvtou/ Pri,skilla kai. VAKu,laj prosela,bonto auvto.n kai. avkribe,steron auvtw/| evxe,qento th.n o`do.n Îtou/ qeou/Ð. („A tento začal *parrhsiazesthai* v synagoze. Když ho slyšeli Priscilla a Akvila, ujali se ho a důkladněji mu vyložili cestu Boží.“)

Kontextem je pasáž o jistém Apollovi, Židu, který přesto, že zná jen křest Janův, s nadšením hovoří o Ježíšovi. Když jej Priscilla s Akvilou slyší mluvit v synagoze, ujmou se jej, a po další katechezi jej povzbudí v jeho úmyslu jít za učedníky do Achaje (18,23-28). EP slovo *parrhsiazesthai* překládá s evidentním zaměřením vůči hostilnímu židovskému kontextu a na základě obsahu přechozího verše 25 („mluvil s velikým nadšením a učil přesně o Ježíšovi“) jako „neohroženě vystupovat“; Vulgata obvyklým „fiducialiter agere“. Výraz *parrhsia,zesqai* je tedy určen obsahem předchozího verše. Subjektem slova je křesťanský učedník Apollon.

(10) Sk 19,8

<sup>97</sup> Od „con-sto“, „pevně stát“, „trvat“. Srov. ŘÍHA J. (ed.), *Křížkův slovník latinsko-český*<sup>3</sup>, 108-109.

<sup>98</sup> evpi. s dativem: „de fundamento quo innixi ita agebant“, srov. ZERWICK M., *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*<sup>4</sup>, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1984, 289.

Eivselqwn de. eivj th.n sunagwgh.n **evparrhsia, zeto** (cum fiducia loquebatur) evpi. mh/naj trei/j dialego,menoj kai. pei,qwn ita.Ð peri. th/j basilei,aj tou/ qeou/. („Vešel do synagogy a *eparrhesiazeto* tři měsíce disputoval a přesvědčoval o království Božím.“)

Kontextem výrazu *eparrhesiazeto* je počátek Pavlova působení v synagoze v Efezu. Díky silně nepřátelské situaci Pavel přejde hlásat slovo a cestu Páně do přednáškové síně filosofa Tyranna (19,8-12). EP výraz překládá jako „neohroženě působil“, přičemž se slovem „působil“ zřejmě myslí zejména Pavlovy disputace a přesvědčování; Vulgata je ve svém „cum fiducia loquebatur“ střídmější, zaměřena pouze na řečový aspekt Pavlova jednání v *parrhesii*, přičemž i ten je vyvozen z kontextu. Subjektem slova *evparrhsia, zeto* je Pavel.

#### (11) Sk 26,26

evpi,statatai ga.r peri. tou,twn o` basileu.j pro.j ojn kai. **parrhsiazoz,menoj** (constanter) lalw/( lanqa,nein ga.r auvto,n itiÐ tou,twn ouv pei,qomai ouvqe,n\ („Neboť král, k němuž *parrhesiazomenos* hovořím, o tom všem ví; jsem totiž přesvědčen, že mu nic z těchto věcí není skryto.“)

Kontextem výrazu *parrhesiazomenos* je Pavlova obhajoba před Festem a Agrippou. Poté, co vylíčil (ve Skutcích již potřetí) příběh svého obrácení a důvody svého zvěstování Krista, Festus jej označuje za blázna. Pavel namítá, že mluví „slova pravdivá a rozumná“ (avlhqei,aj kai. swfrosu,nhj r`h,mata, v.25) a otevřeně, směle se tedy hájí (*parrhsiazoz,menoj lalw/*, v.26), podle Vulgaty „constanter“, tedy pevně si stojí na svém. V tomto kontextu je slovo *parrhesiazomenos* výrazem Pavlovy pevnosti, smělosti i otevřenosti, zároveň však pravdivosti, jak ukazuje v.25. Obsah slova je v tomto případě sémanticky velmi bohatý – je dán jednak širším kontextem (obhajoba před králem) a z něj plynoucí otevřeností a smělostí, jednak úzkým kontextem Festovy námitky („Jsi blázen!“) a z ní plynoucím důrazem na pravdivost a rozumnost Pavlovy řeči. Subjektem slova je tedy opět Pavel.

#### (12) Sk 28,31

khru,sswn th.n basilei,an tou/ qeou/ kai. dida,skwn ta. peri. tou/ kuri,ou VIhsou/ Cristou/ **meta. pa,shj parrhsi,aj** (cum omni fiducia) avkwlu,twj („Zvěstoval království Boží a učil skutečností o Pánu Ježíši s veškerou *parrhesii* bez překážek.“)

Kontextem výrazu „s veškerou *parrhesii*“ je závěr Skutků apoštolů. Pavel žije „v najatém bytě a přijímá všechny, kdo za ním přicházejí“ (srov. EP). Autor Skutků chce ukázat na to, že se zvěst o Kristu prostřednictvím apoštolů šíří bez překážek „až na konec země“ (srov. Sk 1,8).

Pavel je v domácím vězení a vysvětluje „významným Židům“ důvody svého uvěznění (srov. Sk 28,16-28). Tento fakt je mu novou příležitostí pro hlásání zvěsti o Kristu. Výsledkem je – jak je to v několika spisech Nového zákona obvyklé – rozdělení mezi Židy (někteří uvěří, jiní ne) s obvyklým raněkřesťanským komentářem této situace slovy proroka Izaiáše (Iz 6,9n; srov. Mk 4,12; Mt 13,14-15; J 12,40; Ř 11,8) a následným odkazem ke spáse pohanů. Závěrečný sumář situace (Sk 28,30n) pak napomáhá sémanticky vymezit obsah pojmu „s veškerou *parrhesii*“. Pavel zvěst o Kristu hlásá veřejně a jednak s odvahou (de facto je ve vězení). Jak latinské „cum omni fiducia“, tak „bez bázně“ (EP) se vůči řeckému textu zdá překladem poněkud zúženým. Subjektem *parrhesie* je opět Pavel.



## 2.4 Výskyt pojmu *parrhesia* ve Druhém listu Korint'anům

### (1) 2K 3,12

:Econtej ou=n toiau, thn evlpi, da pollh/| **parrhsi, a** (fiducia) crw, meqa („Když tedy máme takovou naději, jednáme v mnohé *parrhesii*.“)

Kontextem vyjádření „v mnohé *parrhesii*“ je 2K 3,7-18, „křesťanský midraš“ na Ex 34,29-35.<sup>99</sup> Pavel zde srovnává dvě ekonomie spásy, dvě smlouvy prostředkované dvěmi službami. Pomocí rabínského způsobu argumentace *qal wāchomer*<sup>100</sup> Pavel vyvozuje křesťanskou naději ve v.12 z toho, že jeho apoštolská služba je na rozdíl od služby Mojžíšovy na Sinaji službou Ducha. Služba Mojžíšova vedla k odsouzení, kdežto jeho služba je službou spravedlnosti, jak to ukazuje i obraz pomíjející slávy zářící na tváři Mojžíšově ve srovnání se slávou vše přesahující a trvalou.

Východiskem tohoto křesťanského midraše je Pavlova úvaha v 2K 3,1-3. Apoštol nazývá korintskou komunitu listem Kristovým, napsaným Duchem Boha živého na živých deskách lidských srdcí, obraz, který mu poslouží k následné argumentaci o smrti sloužící smlouvě na mrtvých kamenných deskách a smlouvě nové.

Důvodem Pavlovy *parrhesie* je tedy naděje, v jejíž intencích Pavel slouží. Pavel si proro nemusí počínat jako Mojžíš, který se v argumentaci jeví jako ten, komu se naopak z nedostatku naděje na trvalou slávu nedostává ani *parrhesie* (srov. v. 13). Pavlova argumentace vrcholí ve výrocích o Duchu, přinášejícího svobodu a proměňujícího člověka k Pánovu obrazu (srov. vv.17n). Pavlovu vystupování „v mnohé *parrhesii*“ se zde dostává stále silnějšího vyjádření.

Vyústěním 2K 3,12 je 2K 4,1 (Dia. tou/to( e;contej th.n diakoni, an tau, thn kaqw. j hvleh, qhmen( ouvk evgkakou/men, „Proto, došli jsme-li slitování a máme tuto službu, neklesáme na mysli.“) jak z celé předchozí argumentace vyplývá. Pavlovo vystupování „v mnohé *parrhesii*“ v 2K 3,12 je zde v protikladu ke ztracení odvahy, klesání na mysli, poddávání se skleslosti (či jak bychom mohli různými způsoby přeložit řecké ouvk evgkakou/men).

*Parrhesia* v 2K 3,12 má tedy na základě svého kontextu velmi bohatý semantický obsah. EP se jej snaží opsat dokonce dvěma slovy, vystupovat „s plnou otevřeností a jistotou“; zajímavý a pro něj nezvykle dlouhý komentář ke slovu podává Zerwick: „omnia dicendi libertas et quidem subiectiva quae oritur ex interna firmitate, constantia, certitudine, profunda persuasione“.<sup>101</sup> Můžeme však dodat ještě další rozměry, rozměry „z jiného soudku“, jako např. svěžest, radost a kreativita.

### (2) 2K 7,4

pollh, moi **parrhsi, a** (fiducia) pro.j u`ma/j( pollh, moi kau, chsij u`pe.r u`mw/n\ peplh, rwmαι th/| paraklh, sei( u`perperisseu, omai th/| cara/| evpi. pa, sh| th/| gli, yei

<sup>99</sup> Srov. FURNISH V.P., *II Corinthians*. A New Translation With Introduction and Commentary. The Anchor Bible 32A. Doubleday, New York 1984<sup>2</sup>, 229 (stejně tak Windisch a Fitzmyer, viz *loc. cit.*).

<sup>100</sup> Jedná se o argumentaci založenou na konfrontaci dvou skutečností, kdy jedna je považována za vyšší než druhá (úvaha *a fortiori*, případně *a minore ad maius*). Z podobnosti a zároveň rozdílnosti obou se vyvozuje, že to, co platí o nižším, musí tím spíše platit o vyšším. Srov. např. SACCHI A., *Il ministero della nuova alleanza*, in SACCHI A. (ed.), *Lettere paoline e altre lettere*. Logos. Corso di studi biblici 6, Editrice Elle Di Ci, Torino – Leumann 1995, 361.

<sup>101</sup> ZERWICK M., *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*, 396.

h`mw/n („Mnohá je moje *parrhesia* vůči vám, mnohá je moje hrdost na vás; jsem plný útěchy, překypuji radostí ve všem našem soužení.“)

Kontextem tohoto Pavlova postoje je znovunalezená jednota apoštola s Korintány, kterým se podařilo oddělit od vlivu lžiapoštolů. Jak latinské „fiducia“ tak „důvěra“ (EP) dobře vyjadřuje Pavlovy pocity, umocněné Titovou zprávou o aktuální situaci v Korintě (srov. 2K 7,7).

Obsahem slova *parrhesia* je tedy v tomto případě důvěra v Korintány a v to, že se již znovu nedají zlákat špatným směrem. Tato důvěra je zabarvena radostí i uprostřed soužení.

## 2.5 Výskyt pojmu *parrhesia* v Listu Efezanům

### (1) Ef 3,12

evn w-| e;comen **th.n parrhsi,an** (fiduciam) kai. prosagwgh.n evn pepoiqh,sei dia. th/j pi,stewj auvtou/ („V něm [Kristu] máme *parrhesii* a přístup v důvěře skrze víru v něho.“<sup>102</sup>)

Text je vyvrcholením pasáže Ef 3,1-13 o spáse pohanů, zjevené Pavlovi (*nota bene*, jedná se o deuteropavlovský list). Klíčovým pojmem celé argumentace je slovo „tajemství“ (Kristovo, skryté a nyní vyneseno na světlo) o podílu pohanů (a tedy i Efezanů) na zaslíbeních evangelia a nevystižitelném Kristově bohatství.

Obsah pojmu *parrhesia* je zde dále určen slovy „přístup v důvěře skrze víru v něho“. Pavlův plurál „v něm máme *parrhesii*“ odkazuje na verš 6 s jeho silnými výrazy o pohanech, kteří jsou sugklhrono,ma kai. su,sswma kai. summe,toca th/j evpaggeli,aj evn Cristw/| VIhsou/ dia. tou/ euvaggeli,ou. Důsledkem „tajemství“ dějin spásy je tedy vkořenění pohanů v Krista spolu osatními (sugklhrono,ma kai. su,sswma kai. summe,toca... evn Cristw/| VIhsou/), na němž, Kristu, se tedy zakládá *parrhesia* všech. Jedná se tedy o důvěru, ale zároveň o něco více, *parrhesia* je zde „ontologicky“ zakotvena jako důsledek vztahu židů i pohanů ke Kristu. Pavel tedy klade důraz na překonání jakékoli malomyslnosti a strachu, jak to vyjadřují další dva pojmy, přístup a důvěra.<sup>103</sup>

### (2) Ef 6,19

kai. u`pe.r evmou/( i[na moi doqh/| lo,goj evn avnoi,xei tou/ sto,mato,j mou( **evn parrhsi,a|** gnwri,sai to. musth,rion tou/ euvaggeli,ou („[Modlete se] i za mne, aby mi bylo dáno slovo v otevřenosti svých úst v *parrhesii* (cum fiducia) uvádět ve známost tajemství evangelia.“)

Kontextem výrazu je Pavlův (autorův) závěr listu. Pavel ve vězení prosí o modlitbu za bratry i za sebe, aby mohl v *parrhesii* (a tedy „v otevřenosti úst“) hlásat tajemství evangelia.

<sup>102</sup> Vulgata tento verš překládá takto: „in quo habemus fiduciam et accessum in confidentia per fidem eius“. Slovní spojení *per fidem eius*, doslova kopírující řecké dia. th/j pi,stewj auvtou/, je však v kontextu celého verše velmi nepravděpodobné. th/j pi,stewj auvtou/ je nutno chápat jako objektivní genitiv, jedná se nikoli o víru Krista, nýbrž o víru v Krista (srov. BLASS F., DEBRUNNER A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von Friedrich Rehkopf, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990<sup>17</sup>, § 163).

<sup>103</sup> Srov. PENNA R., *La Lettera agli Efesini*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, 166.

Obsah slov v *parrhesii* je určen zvěstováním, které se zároveň děje „v Duchu svatém“ (srov. Ef 6,18). *Parrhesia* je zde lidským postojem – odvahou (Pavel je ve vězení!) vedoucí k otevřenosti a smělosti, ale také důsledkem daru Božího slova z Ducha svatého. *Parrhesia* jakožto *otevřený* Pavlův postoj je rovněž v korelaci s tajemstvím, které bylo skryto a nyní je mu *odhaleno* (srov. Ef 3,9).<sup>104</sup>

### (3) Ef 6,20

u`pe.r ou- presbeu,w evn a`lu,sei( i[na evn auvtw/| parrhsia,swmai (audeam) w`j dei/ me lalh/sai („pro něž [evangelium] jsem vyslancem v okovech, abych v něm *parrhasiasomai*, jak je nutné, abych mluvil.“)

Verš navazuje na verš předchozí. Pavel ve vězení prosí bratry, aby jednak mohl v *parrhesii*, tedy otevřeně uvádět ve známost tajemství evangelia (v.19), ale také toto evangelium hlásat s odvahou *i přes to*, že je v okovech.

Sémanticky je tedy výraz *parrhasiasomai* tentokrát určen skutečností Pavlova uvěznění v okovech. Jeho hlásání evangelia nesmí ustat ani zde, protože být jeho vyslancem je součástí Pavlovy identity. *Parrhasiasomai* je ve dvojím kontrastu jednak s okovy jako takovými a jednak s jeho postavením vyslance,<sup>105</sup> božskou povinností Pavlova hlásání (w`j dei/ me lalh/sai) *parrhesia* zároveň nabývá významu „odvahy“ i „nezadržitelné síly“. Samotná povaha poselství evangelia a jeho tajemství se této *parrhesii* stávají zdrojem, projevem moci i božským příkazem (i[na evn auvtw/| parrhsia,swmai).<sup>106</sup>

## 2.6 Výskyt pojmu *parrhesia* v Listu Filipánům

Pojem *parrhesia* se v Listu Filipánům vyskytuje pouze ve F 1,20:

kata. th.n avpokaradoki,an kai. evlpi,da mou( o[ti evn ouvdeni. aivscunqh,somai avllv evn pa,sh| parrhsi,a| (in omni fiducia) w`j pa,ntote kai. nu/n megalunqh,setai Cristo.j evn tw/| sw,mati, mou( ei;te dia. zwh/j ei;te dia. qana,tou („Podle svého toužebného očekávání a naděje, že v ničem nebudu zahanben, ale *ve veškeré parrhesii* jako vždycky tak i nyní bude veleben Kristus v mém těle, ať skrze život či skrze smrt.“)

Pavel je ve vězení pro Krista (F 1,13). Právě tato skutečnost mnohé bratry povzbuzuje ke smělejšímu hlásání slova Božího (perissote,rwj tolma/n avfo,bwj to.n lo,gon lalei/n, F 1,14), třebaže se hlásání neděje bez problémů (F 1,15-18). Pro Pavla je tato situace příležitostí k důvěře v modlitbu a „Ducha Ježíše Krista“, kdy se vše obrátí k dobrému. Verš F 1,20 je vyvrcholením této úvahy a zároveň úvodem k Pavlovu vyznání jeho vztahu ke Kristu.

Sémanticky je tedy výraz *ve veškeré parrhesii* určen Pavlovou situací ve vězení a tím, co se děje kolem něj ve filipské obci. *Parrhesia* zde má poněkud pasivní charakter a nese v sobě jak prvek Pavlovy *důvěry* v oslavu Krista („podle svého toužebného očekávání a

<sup>104</sup> Srov. GNILKA J., *Der Epheserbrief. HThK NT*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971), 217-218.

<sup>105</sup> *presbeu, w*, je v klasické řečtině používáno pro označení posláni císařských legátů reprezentujících ty, jimiž jsou vysláni. Srov. ARNDT W.F., GINGRICH F.W. (eds.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, The University of Chicago Press, Chicago 1979, 699.

<sup>106</sup> Srov. GNILKA J., *Der Epheserbrief*, 319.

naděje, že v ničem nebudu zahanben“), tak prvek *zjevnosti a veřejnosti* Kristovy oslavy i přes eventuální pasivní Pavlovo utrpení („v mém těle, ať skrze život či skrze smrt“). I jeho smrtí by byl veřejně a směle zvěstován Kristus.<sup>107</sup> Antitetický paralelismus „nebudu zahanben“ – „bude veleben Kristus“ obsah pojmu *parrhesia* dále zostřuje.<sup>108</sup>

## 2.7 Výskyt pojmu *parrhesia* v Listu Kolosanům

Pojem *parrhesia* se v Listu Kolosanům vyskytuje pouze v Ko 2,15:

avpekdua,menoj ta.j avrca.j kai. ta.j evxousi,aj evdeigma,tisen **evn parrhsi,a|** (palam) (qriambeu,saj auctou.j evn auctw/| („Odzbrojil vládce a mocnosti a vystavil na pranýř v *parrhesii*, slavil v triumfálním průvodu své vítězství nad nimi,<sup>109</sup> v něm.“)

Verš je závěrem Pavlovy pasáže o novém životě Kolosanů v Kristu (2,6-15). Pasáž je polemikou proti „prázdnému a klamnému filosofování, založenému na lidských bájích, vesmírných mocnostech, a ne na Kristu“ (tzv. „kolosská hereze“<sup>110</sup>), mocnostech, které právě Kristus porazil. Kristus je hlavou všech mocností a sil a v něm, nikoli v nich je plnost jeho i Kolosských. On vymazal „dlužní úpis“ Kolosských a přibil jej na kříž. Tím všechny mocnosti odzbrojil a porazil.

Sémanticky je výraz v *parrhesii* určen evidencí tohoto procesu a má tedy význam „veřejně“, „zřejmě“, „evidentně“, jak dokazuje následná zmínka o triumfálním průvodu.

## 2.8 Výskyt pojmu *parrhesia* v Prvním listu Soluňanům

Pojem *parrhesia* se v Prvním listu Soluňanům vyskytuje pouze v 1Te 2,2:

avlla. propaqo,ntej kai. u`brisqe,ntej( kaqw.j oi;date( evn Fili,ppoj **evparrhsiasa,meqa** (fiduciam habuimus) evn tw/| qew/| h`mw/n lalh/sai pro.j u`ma/j to. euvagge,lion tou/ qeou/ evn pollw/| avgw/ni ([Neboť sami víte, bratři, že náš příchod k vám nebyl marný,] „ale když jsme předtím trpěli a byli tupeni, jak víte, ve Filipech, *eparrhasiametha* v Bohu našem mluvit k vám evangelium Boží v mnohém zápase.“)

Kontextem 1So 2,2 je Pavlova, Silvanova a Timoteova vzpomínka na jejich příchod z Filip do Soluně. Verš slouží jako jakési *captatio benevolentiae* a zároveň základ pro hlásání evangelia Soluňanům.

<sup>107</sup> Srov. FEE G.D., *Paul's Letter to the Philippians*, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids 1995, 137-139.

<sup>108</sup> Srov. GNILKA J., *Der Philipperbrief / Der Philemonbrief*. HThK NT, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1982), 67.

<sup>109</sup> Srov. ALETTI J.-N., *Lettera ai Colossesi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994, 139, 160-161. qriambeu,w je latinismus (lat. *triumpho*), který se v NZ vyskytuje pouze ve 2K 2,14 a Ko 2,15, přičemž je obecně přijímáno, že význam slovesa v obou pasážích je stejný, tedy „slavit vítězství triumfálním procesím“, případně „vést někoho v triumfálním průvodu“ (tak SOUČEK J.B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Kalich, Praha 1987, 123). Ohledně významu slova v Ko 2,15 je vedena živá diskuze, srov. ALETTI J.-N., *Lettera ai Colossesi*, loc. cit. a DAUTZENBERG G., qriambeu,w, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 105-106

<sup>110</sup> Z četné literatury k tématu viz např. LIGHTFOOT J.B., *The Colossian Heresy*, in FRANCIS F.O., MEEKS W.A. (edd.), *Conflict at Colossae. A Problem in the Interpretation of Early Christianity Illustrated by Selected Modern Studies* (SBS 4), Society of Biblical Literature, Montana 1973, 13-37.

Sémanticky je obsah výrazu *eparrhesiasametha* určen těžkou situací ve Filipech a zápasem o evangelium, a jeho základním významem je tedy důvěra apoštolů spočívajících v Bohu (evparrhsiasa, meqa evn tw/| qew/|) a z toho plynoucí odvaha v hlásání evangelia.<sup>111</sup>

## 2.9 Výskyt pojmu *parrhesia* v Prvním listu Timotejovi

Pojem *parrhesia* se v Prvním listu Timotejovi vyskytuje pouze v 1Tm 3,13:

oi` ga.r kalw/j diakonh, santej baqmo.n e`autoi/j kalo.n peripoiou/ntai kai. pollh.n **parrhsi,an** (fiduciam) evn pi,stei th/| evn Cristw/| VIhsou/ („Neboť ti, kteří dobře slouží, si pro sebe získávají dobré postavení a mnohou *parrhesian* ve víře v Krista Ježíše.“)

Verš je závěrečným komentářem přehledu jednotlivých služeb v obci.

Sémanticky je obsah výrazu *parrhesian* dán službou obci. Z kontextu vyplývá, že *parrhesia* zde znamená jak důvěru v Krista, tak odvahu ve službě.<sup>112</sup>

## 2.10 Výskyt pojmu *parrhesia* v Listu Filemonovi

Pojem *parrhesia* se v Listu Filemonovi vyskytuje pouze ve Fm 1,8:

Dio. pollh.n evn Cristw/| **parrhsi,an** (fiduciam) e;cwn evpita, ssein soi to. avnh/kon („Ačkoli mnohou v Kristu *parrhesian* mám naříditi ti co bys měl udělat...“)

Pavel by sice Filemonovi mohl ohledně ve vězení obráceného otroka Onezima ze své autority přikazovat, raději se však na něj obrací v lásce jako bratr a apeluje na něj jako na bratra.

Sémanticky je obsah pojmu *parrhesia* vymezen Pavlovou autoritou pramenící z jeho bytí v Kristu. Díky tomu je o své pravdě natolik přesvědčen, že by mohl jistě přikazovat s důvěrou, otevřeně, i s patřičnou odvahou a smělostí. Obsah slova je navíc posílen skutečností, že to Pavel neučiní, svého práva nevyužije, bude s Filemonem jednat v lásce jako k bratrovi a nikoli ze své autority představeného, apoštola.

## 2.11 Výskyt pojmu *parrhesia* v Listu Židům

(1) Žd 3,6

Cristo.j de. w`j ui`o.j evpi. to.n oi=kon auvtou/\ ou-oi=kou, j evsmen h`mei/j( eva, nîperð th.n **parrhsi,an** (fiduciam) kai. to. kau, chma th/j evlpi, doj kata, scwmen („Kristus však jako Syn je nad jeho domem. My jsme jeho domem, jestliže *parrhesii* a chloubu naděje pevně držíme.“)

<sup>111</sup> Mezi odborníky ovšem existuje diskuze, zda ve významu výrazu *eparrhesiasametha* přičíst větší váhu prvku důvěry v Boha nebo odvahy hlásání, srov. RICHARD E.J., *First and Second Thessalonians*, Sacra Pagina 11, The Liturgical Press, Collegeville 1995, 91-92.

<sup>112</sup> KELLY J.N.D., *The Pastoral Epistles. I & II Timoty. Titus*, A & C Black, London 1986, 85.

Verš je závěrem pasáže o účasti bratří na „nebeském povolání“ (3,1-6). Důvodem je Ježíš, který je Pánem (Synem) nad domem, který staví Bůh a kterým jsou křesťané. Mojžíš byl v původním domě pouhým služebníkem, dosvědčitelem toho, co teprve přijde. Bratři jsou Božím domem za podmínky, kterou udává verš 6.

Sémanticky je obsah výrazu *parrhesian* určen zejména druhou částí verše 6. Spojení s chloubou a hrdostí naděje napovídá, že *parrhesii* je zde nutno chápat jako důvěru, ale i otevřenost (viz následné autorovo odůvodnění „nezatvrzujte svá srdce ve vzdoru“, v.7). Prvek důvěry a otevřenosti s sebou nese i naději. Rovněž podmíněčná formulace verše 6b („jestliže...“) dává důraz na stálost a vytrvalost postoje v *parrhesii*.<sup>113</sup>

## (2) Žd 4,16

prosercw,meqa ou=n **meta. parrhsi,aj** (cum fiducia) tw/| qro,nw| th/j ca,ritoj( i[na la,bwmen e;leoj kai. ca,rin eu[rwmen eivj eu;kairon boh,qeian („Přistupme tedy s *parrhesii* k trůnu milosti, abychom přijali milosrdenství a našli milost na pomoc v příhodném čase.“)

Kontextem verše je pasáž o Ježíšovi, mocném Veleknězi (4,14-16), který je schopen mít soucit právě proto, že na sobě zakusil všechna lidská pokušení, aniž jim podlehl. Na tomto základě autor čtenáře vyzývá k *parrhesii* před Božím trůnem.

Sémanticky je obsah výrazu *s parrhesii* tedy určen slovy *duna,menon sumpaqh/sai* („schopného mít soucit“) verše 15, připravujícího výraz *la,bwmen e;leoj kai. ca,rin eu[rwmen* („přijali milosrdenství a našli milost“) ve verši 16. *Parrhesia* je zde důvěrou v milosrdenství a milost.<sup>114</sup>

## (3) Žd 10,19

:Econtej ou=n( avdelfoi,( **parrhsi,an** (fiduciam) eivj th.n ei;sodon tw/n a`gi,wn evn tw/| ai[mati VIhsou/ („Máme tedy, bratři, *parrhesii* ve vstupu svatyně v krvi Ježíšově.“)

Kontextem verše je polemika Kristovy oběti za odpuštění hříchů jednou provždy a jeho kněžské služby s chrámovou obětí a službou chrámových kněží. „Tam, kde jsou hříchy odpuštěny, není už třeba přinášet oběti“ (v.18). Křesťané mají tedy *parrhesii* ve vstupu svatyně v krvi Ježíšově, protože Kristus obětováním svého těla zrušil oponu oddělující velesvatyni (v.20).

Sémanticky je obsah výrazu *mít parrhesii* určen částicí *ou=n*, která jej spojuje s předchozím kontextem. Není-li již žádné překážky vstupu do svatyně, pak *parrhesia* znamená především svobodu, překonání strachu a z toho plynoucí důvěru. Na výraz *mít parrhesii* pak v kontextu navazuje obsah verše 22a - *prosercw,meqa meta. avlhqinh/j kardi,aj evn plhrofori,a| pi,stewj*, kdy „opravdové srdce v plné jistotě víry“ je téměř jeho opisem.

## (4) Žd 10,35

<sup>113</sup> Bruce ji v této souvislosti překládá jako „fearless confession“, srov. BRUCE F.F., *The Epistle to the Hebrews*, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids 1990, 94.

<sup>114</sup> Srov. VANHOYE A., *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, Subsidia Biblica 12, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1989, 55: „to come forward immediately with *full assurance*“.

mh. avpoba, lhte ou=n **th.n parrhsi,an** (confidentiam) u`mw/n( h[ti]j e;cei mega, lhn misqapodosi, an („Neztrácejte tedy vaši *parrhesii*, která má velkou odměnu.“)

Kontextem *parrhesie* v tomto případě je napomenutí autora 10,26-31, aby velké Kristovo dílo nebylo zneuctěno. Vždyť proto již dříve adresáti listu trpěli (10,32-34); ani teď nesmějí ztráct (doslova „odkládat“, „odhazovat“) *parrhesii*.

Obsahem výrazu *parrhesian* je tedy odvaha ve všech protivenstvích a důvěra. To je pak dále rozvedeno veršem 36 (u`pomoh/j ga.r e;cete crei,an i[na to. qe, lhma tou/ qeou/ poi]h, santej komi, shsqe th.n evpaggeli, an), kde je obsah slova *parrhesian* vyjádřen aktivní vytrvalostí (u`pomoh/j ga.r e;cete crei,an).

## 2.12 Výskyt pojmu *parrhesia* v Prvním Janově listu<sup>115</sup>

(1) 1J 2,28

Kai. nu/n( tekni, a( me, nete evn auvtw/| ( i[na eva.n fanerwqh/| scw/men **parrhsi,an** (fiduciam) kai. mh. aivscunqwm/en avpV auvtou/ evn th/| parousi, a| auvtou/ („A nyní, děti, zůstávejte v něm, abychom – až se ukáže – měli *parrhesii* a nebyli zahanbeni při jeho příchodu.“)

Kontextem výrazu *měli parrhesii* je Janovo varování před bludaři (1J 2,18-26), poté co nastínil své veliké poselství o Kristu, smírné oběti za naše hříchy (2,2) a světle překonávajícím každou temnotu (1,5.7; 2,8-11), zasvěcení a poznání (2,20.26).

*Parrhesia* je dána především „zůstáváním v Kristu“, tedy důvěrou a poznáním pravdy.

(2) 1J 3,21

VAgaphtoi, ( eva.n h` kardi, a ih`mw/n<sup>116</sup> mh. kataginw, skh| ( **parrhsi,an** (fiduciam) e;comen pro.j to.n qeo, n („Milování, jestliže srdce [naše] neodsuzuje, máme *parrhesii* s Bohem.“)

Kontextem výrazu *parrhesian* je pasáž o lásce jako znaku nového života (1J 3,13-24).

*Parrhesia* je důvěrným či svobodným chováním před Bohem.

(3) 1J 4,17

evn tou, tw| tetelei, wtai h` avga, ph meqV h`mw/n( i[na **parrhsi,an** (fiduciam) e;cwmen evn th/| h`me, ra| th/j kri, sewj( o[ti kaqw.j evkei/no, j evstin kai. h`mei/j evsmen evn tw/| ko, smw| tou, tw| („V tom se dokonala láska s námi, abychom měli *parrhesii* v den soudu, neboť jaký je on i my jsme v tomto světě.“)

<sup>115</sup> Pokud se jedná o výskyty pojmu *parrhesia* v Prvním Janově listu, na tomto místě uvádíme jen jejich stručný souhrn pro potřebu závěrečné klasifikace. Podrobnější pojednání následuje ve druhé části této práce.

<sup>116</sup> O příslušnosti či nepřislušnosti čtení h`mw/n viz rozbor v METZGER B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*<sup>2</sup>, Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, Stuttgart 1994, 643-644. Většina odborníků považuje čtení bez h`mw/n za původnější verzi. Jelikož je ovšem uznávána všeobecná význačnost Vatikánského kodexu (B), který uvádí zájmeno h`mw/n za substantivem kardi, a, je v textu 27. vydání *Novum Testamentum Graece* (NESTLE-ALAND) uvedeno v hranaté závorce. Viz také např. SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe, HThK NT*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1975), 204, pozn.1.

Kontextem výrazu *parrhesian* je Janova pasáž o Bohu, který je láska, a o jeho působení v člověku, který miluje svého bratra a tak poznává Boha, který v něm přebývá (1J 4,7-21). *Parrhesia* je zde důvěrou a opakem strachu.<sup>117</sup>

(4) 1J 5,14

kai. au[th evsti.n h` parrhsi,a (fiducia) h]n e;comen pro.j auvto,n o[ti eva,n ti aivtw,meqa kata. to. qe, lhma auvtou/ avkou, ei h`mw/n („A toto je *parrhesia*, kterou máme vůči němu, že o cokoli požádáme podle jeho vůle, slyší nás.“)

Kontextem výrazu *parrhesia* je pasáž o moci modlitby na základě víry v Božího Syna (1J 5,13-14). *Parrhesia* je zde důvěra ve vyslyšení.

### 3 Shrnutí a zhodnocení

Vrátíme se zde nyní nejprve krátce ke zmiňované Beilnerově sématické analýze.

Autor se v hodnocení své analýzy zabývá pouze prvky, určujícími textová pole pojmů *parrhesia*, *parrhesiazomai*. Nalézá přitom 98 neverbálních a 54 verbálních slov.

Z neverbálních slov je to 13x VIhsou/j, 10x Pau/loj, 9x u`mei/j, 8x lo, goj, 7x h`mei/j, 6x polu, j, 4x ku, rioj, pa/j, cristo, j, 3x evlpi, j, euvagge, lion, qeo, j, pa, ntote, pi, stij, ca, rij, 2x avga, ph, basilei, a tou/ qeou/, kardi, a, ko, smoj, krupto, j, musth, rion, nu/n, o; noma, ouvde, n, paroimi, a, a dalších 70 slov, vyskytujících se pouze 1x.

Z 54 sloves je to 16x lalei/n, 9x e;cein, 6x le, gein, 4x aivtei/n, 3x dido, nai, 2x avntile, gein, dida, skein, ei=nai, kate, cein, lamba, nein, pei, qein, poiei/n, prose, rcesqai, a dalších 41, vyskytujících se pouze jednou.

*Parrhesia* je nejčastěji (a tedy nejvýznamněji) používána (při vyloučení vlastních jmen a zájmen) v asociaci s pojmy lo, goj (8x), evlpi, j (3x), euvagge, lion (3x), pi, stij (3x), ca, rij (3x), lalei/n (16x), e;cein (9x), le, gein (6x), aivtei/n (4x), dida, skein (2). *Parrhesia* se tedy podle Beilnera vztahuje především na hlásání slova a s tím spojený existenciální vztah.<sup>118</sup>

Z hlediska způsobu použití pojmu *parrhesia* lze rozlišit *parrhesii* (1) Ježíšovu, (2) apoštolskou, (3) všeobecně křesťanskou a (4) neutrálně používanou; *parrhesii* přitom má a vykonává pouze Ježíš a ti, kteří se k němu ve víře vztahují.<sup>119</sup>

<sup>117</sup> EP zde výraz *parrhsi, an e; cwmn* překládá jako „máme plnou jistotu“, což se zdá jít příliš nad jeho řecký význam; srov. např. „dass wir Zuversicht haben“, SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, 245; „that we may have confidence“, BROWN R.E., *The Epistles of John*, The Anchor Bible 30, Doubleday & Company, New York, 512; „kann zuversichtlich [dem Gericht entgegensehen]“, BAUR W., *1., 2. und 3. Johannesbrief*, SKK NT 17, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1991, 84.

<sup>118</sup> Srov. BEILNER W., *PARRHSIA. Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen*, 38-39.

<sup>119</sup> Srov. *ibidem*.



Základními okolnostmi použití *parrhesie* jsou obtíže, jejím hlavním cílem je jednoznačně hlásání slova.<sup>120</sup> *Parrhesia* je pojmem, který ranné církvi asocioval prvky jako jsou naděje, jistota či odpovědnost, a postojem, který mučedníci prokazovali vůči pronásledovatelům, a jako takový je novou nadějí i pro církve dnešní.<sup>121</sup>

My jsme Beilnerovu analýzu doplnili pokusem o klasifikaci obsahu jednotlivých výskytů pojmu *parrhesia*, resp. *parrhesiazomai* na základě vymezení jejich kontextu; tento obsah jsme se pokusili vyjádřit česky. Výsledkem je 5 základních kategorií, do kterých jsme pojmy utřídili podle příbuznosti jejich obsahu.

Dostáváme se tedy k této kategorizaci (některé výskyty pojmu *parrhesia* jsou díky obsahu pojmu řazeny ve více kategoriích):

#### 1) otevřenost

Výskyt	Kontext / <i>parrhesia</i> koho vůči komu
1. Mk 8,32	Ježíšovo hlásání pojetí mesiášské služby / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči učedníkům
2. J 10,24	Ježíšova debata s Židy / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči Židům
3. Sk 26,26a	Pavel před Agrippou a Festem / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči králi
4. Fm 1,8	Pavlov list Filemonovi ohledně otroka Onezima / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči Filemonovi
5. Žd 3,6	Závěr pasáže o účasti bratří na „nebeském povolání“ / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu

První obsahovou kategorií pojmu *parrhesia* jsme souhrně nazvali „otevřenost“; nejbližší tomuto pojetí je rovněž latinský výraz „(in) palam“.

Otevřenost je prožívána v různých kontextech, přičemž jejím subjektem je většinou Ježíš, někdy apoštol Pavel nebo křesťané obecně. V některých případech v závislosti na kontextu úzce souvisí s důvěrou nebo veřejností, případně odvahou. Týká se především mluvení nebo hlásání slova.

*Parrhesia* jako otevřenost vyjadřuje situaci neskrytého, netajeného vyjádření vnitřního obsahu nebo postoje, kterému v tom již nic nebrání. Pominuly vnější okolnosti utajování (srov. Ježíšův postoj vůči způsobu jeho mesianity v Mk 8,32), nedošlo k porozumění Ježíšově identitě ze strany Židů (J 10,24), nastaly nové okolnosti v důsledku Onezimova křtu (Fm 1,8) nebo nové okolnosti v životě křesťanů (Žd 3,6); Pavel je zcela otevřený před Agrippou, který beztak již všechny okolnosti jeho případu zná (Sk 26,26).

*Parrhesia* jako otevřenost obsahuje potenci, která je dána určitou rozhodující změnou v životě jejich nositelů.

#### 2) veřejnost

<sup>120</sup> Srov. BEILNER W., *PARRHESIA. Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen*, 41. Autor však v tomto hodnocení „hlásání slova“ přeceňuje (viz rovněž na str. 41, „Parrhesia zielt ... eindeutig auf die Verkündigung.“, a dále na str. 42, „Jedenfalls korrespondiert mit Parrhesia oft genug das Wissen um die Notwendigkeit der Bewährung der Parrhesia. Die Parrhesia muss sich gerade am Bereich der Verkündigung bzw. im Hören auf die Verkündigung bewähren.“). Beilner je poněkud v zajetí hlavního záměru své práce – ospravedlnit roli university v dnešní době jako místa uplatňování *parrhesie* ve společnosti. Studie je totiž Beilnerovou řečí při jeho inauguraci rektorem Paris-Lodron-Universität Salzburg 30. října 1979. Závěry studie jsou pak v širokém smyslu aplikovány na akademickou činnost university a její význam pro společnost; srov. 49-73.

<sup>121</sup> Srov. *idem*, 47-49.

Výskyt	Kontext / <i>parrhesia</i> koho vůči komu
1. J 7,4	Ježíšovo jednání v ohrožení života na cestě do Jeruzaléma / <i>parrhesia</i> Ježíše (skrytý podmět) vůči světu
2. J 7,13	Dohady lidí o Ježíšovi / nedostatek <i>parrhesie</i> učedníků vůči Židům
3. J 7,26	Debata lidí o Ježíšovi / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči Židům, kteří ho chtějí zabít
4. J 11,14	Ježíšovo oznámení o Lazarově smrti / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči učedníkům
5. J 11,54	Ježíš v ohrožení smrti / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči Židům
6. J 18,20	Ježíš u výslechu před veleknězem / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči světu
7. Sk 28,31	Pavlov život v Římě / <i>parrhesia</i> Pavlova při hlásání Slova vůči těm, kdo za ním přicházeli
8. Ko 2,15	Závěr Pavlovy pasáže o novém životě Kolosanů v Kristu / <i>parrhesia</i> Kristova vůči okolí

Druhou obsahovou kategorií pojmu *parrhesia* jsme souhrně nazvali „veřejnost“; do latiny bývá pojem překládán podobně jako „otevřenost“ výrazem „(in) palam“. Významové zabarvení pojmu je však odlišné. Zatímco otevřenost souvisela se změnou vnitřních podmínek jejího nositele, „veřejnost“ se týká podmínek vnějších.

Subjektem *parrhesie* ve významu „veřejnosti“ je nejčastěji Ježíš, méně pak také apoštol Pavel nebo učedníci a křesťané. Ježíš má se svými skutky vyjít ze skrytosti a ukázat se veřejně (J 7,4), lidé nemluví o Ježíšovi veřejně, protože mají strach (J 7,13), Ježíš nyní hovoří veřejně, a jeho protivníci mu nic neříkají (J 7,26), nebo naopak, Ježíš již nechodí mezi lidi veřejně, jelikož jej Židé chtějí zabít (J 11,54), nicméně před veleknězem své veřejné působení vyznává (J 18,20). Pavel veřejně hlásá slovo (Sk 28,31), on sám bude veřejným znamením Kristovy oslavy. Kristus veřejně odhaluje lidem nepřátelské mocnosti (Ko 2,15).

*Parrhesia* je zde zjevností vůči okolí, často spojena s odvahou a razancí, případně při jejím nedostatku se strachem a obavami.

### 3) odvaha

Výskyt	Kontext / <i>parrhesia</i> koho vůči komu
1. J 7,13	Dohady lidí o Ježíšovi / nedostatek <i>parrhesie</i> učedníků vůči Židům
2. J 7,26	Debata lidí o Ježíšovi / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči Židům, kteří ho chtějí zabít
3. Sk 2,29	Petrovo kázání o Letnicích / <i>parrhesia</i> Petra vůči izraelským mužům
4. Sk 14,3	Pavlovo a Barnabášovo hlásání v Ikoniu / <i>parrhesia</i> Pavlova a Barnabášova vůči obyvatelům města při hlásání
5. Sk 4,29	Modlitba učedníků po návratu Petra a Jana z výslechu / <i>parrhesia</i> učedníků vůči Židům
6. Sk 4,31	Bezprostředně po modlitbě učedníků o odvalu / <i>parrhesia</i> učedníků vůči okolí při hlásání Slova
7. Sk 9,27	Saulovo hlásání po obrácení v Damašku a jeho dosvědčení ze strany Barnabáše / <i>parrhesia</i> Saulova vůči okolí při hlásání Slova
8. Sk 9,28	Saulovo hlásání v Jeruzalémě po příchodu z Damašku / <i>parrhesia</i> Saulova vůči okolí při hlásání Slova
9. Sk 13,46	Pavlovo a Barnabášovo hlásání v Antiochii Pisidské / <i>parrhesia</i> Pavla a Barnabáše vůči obyvatelům města při hlásání
10. Sk 14,3	Pavlovo a Barnabášovo hlásání v Ikoniu / <i>parrhesia</i> Pavlova a Barnabášova vůči obyvatelům města při hlásání

11. Sk 18,26	Vystoupení Apolla v synagoze v Efezu / <i>parrhesia</i> Apolla vůči lidem v synagoze
12. Sk 19,8	Pavlovo působení v synagoze v Efezu / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči lidem v synagoze
13. 2K 3,12	Pavlův „křesťanský midraš“ na Ex 34,29-35 / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči okolí
14. Ef 6,19	Pavlova prosba o modlitbu / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči okolí při hlásání Slova
15. Ef 6,20	Pavlova prosba o modlitbu / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči okolí při hlásání Slova
16. Žd 10,35	Napomenutí autora, aby velké Kristovo dílo nebylo zneuctěno / <i>parrhesia</i> křesťanů okolí

Třetí obsahovou kategorií pojmu *parrhesia* je „odvaha“ (neohroženost, smělost) resp. „odvážně“. Do latiny je v tomto případě překládána nejčastěji slovem „audenter“; její další konotace však mohou být vyjádřeny rovněž výrazy „cum omni fiducia“, „constantia“ resp. „constanter“, „fiducialiter agere“, „cum fiducia loquor“, „audeo“. Spolu s „důvěrou“ (viz dále) je nejrozšířenější novozákonní kategorií.

*Parrhesia* jako odvaha je spojena zejména s křesťanským hlásáním a vystupováním, často spolu s otevřeností a veřejností, překonávající vnější i vnitřní podmínky svých subjektů.

Odvaha schází lidem (J 7,13), nikoli však Ježíšovi (J 7,26).

*Parrhesia* jako odvaha je téměř výlučným způsobem použití tohoto pojmu ve Skutcích apoštolů. Odvahou, smělostí, neohrožeností a zároveň vytrvalou pevností se vyznačuje působení Petrovo, Janovo i ostatních učedníků po seslání Ducha svatého (Sk 2,29; 4,13; 4,29), stejně jako později chování Saulovo (Pavlovo) (Sk 9,27; 9,28; 13,46; 14,3; 19,8), Barnabášovo (Sk 13,46; 14,3) či Apollovo (Sk 18,26).

*Parrhesia* jako odvaha pak ještě zazní v pseudoepigrafickém Pavlově listu z vězení (Ef 6,19.20); k odvaze vyzve autor listů Židům (Žd 10,35).

*Parrhesia* je zde především vyjádřením vnitřní potence nové zkušenosti křesťanů po obdržení Ducha svatého, a tedy její obsah je v tomto případě typicky křesťanský.

#### 4) přímo

Výskyt	Kontext / <i>parrhesia</i> koho vůči komu
1. J 11,14	Ježíšovo oznámení o Lazarově smrti / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči učedníkům
2. J 16,25	Řeč k učedníkům na rozloučenou / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči učedníkům
3. J 16,29	Řeč k učedníkům na rozloučenou / <i>parrhesia</i> Ježíše vůči učedníkům

Specifickou obsahovou kategorií pojmu *parrhesia* je použití tohoto slova ve významu „přímo“, do latiny převáděného jako „manifeste“ (ale i „palam“). Je určitou modifikací významu „otevřeně“, ale má větší razanci a rozhodnost. Ježíš říká nechápajícím učedníkům „natvrdo a na plnou hubu“, tedy „přímo“, že Lazar zemřel (J 11,14). Podobně je tomu v závěrečné Ježíšově řeči Janova evangelia (J 16,25.29).

#### 5) důvěra

Výskyt	Kontext / <i>parrhesia</i> koho vůči komu
1. 2K 7,4	Znovunalezená jednota Pavla s Korintány / <i>parrhesia</i> Pavla vůči

	Korint'anům
2. Ef 3,12	Pavlova řeč o spáse pohanů / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu
3. F 1,20	Pavlův popis Filipánům své situace ve vězení / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči okolí
4. 1Te 2,2	Pavlova, Silvanova a Timoteova vzpomínka na jejich příchod z Filip do Soluně / <i>parrhesia</i> Pavlova, Silvanova a Timoteova vůči Soluňanům
5. 1Tm 3,13	Závěrečný komentář přehledu jednotlivých služeb v obci / <i>parrhesia</i> sloužících učedníků vůči obci a okolí
6. Fm 1,8	Pavlův list Filemonovi ohledně otroka Onezima / <i>parrhesia</i> Pavlova vůči Filemonovi
7. Žd 3,6	Závěr pasáže o účasti bratří na „nebeském povolání“ / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu
8. Žd 4,16	Pasáž o Ježíšovi mocném veleknězi, soucitném proto, že zakusil všechna lidská pokušení / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu („trůnu milosti“)
9. Žd 10,19	Polemika Kristovy oběti a kněžské služby s chrámovou obětí a službou chrámových kněží / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu („vstup do svatyně“)
10. Žd 10,35	Napomenutí autora, aby velké Kristovo dílo nebylo zneuctěno / <i>parrhesia</i> křesťanů okolí
11. 1J 2,28	Janovo varování před bludaři, poté co nastínil své veliké poselství o Kristu / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Kristu
12. 1J 3,21	Pasáž o lásce jako znaku nového života / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu
13. 1J 4,17	Pasáž o Bohu, který je láska, a jeho působení v člověku, který miluje svého bratra a tak poznává Boha, který v něm přebývá / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Bohu
14. 1J 5,14	Pasáž o moci modlitby na základě víry v Božího Syna / <i>parrhesia</i> křesťanů vůči Kristu

Poslední obsahovou kategorií pojmu *parrhesia* je „důvěra“, do latiny překládaného téměř výhradně jako „fiducia“, někdy jako „confidentia“. Jedná se o typickou novozákonní křesťanskou kategorii. Vyjadřuje jak vztah mezi apoštoly a křesťany vůči sobě navzájem, tak zejména vztah křesťanů vůči Bohu. Setkáváme se s ní výhradně v apoštolských listech.

Je spojena s otevřeností, odvahou, nadějí, vytrvalostí, překonáním strachu, vyslyšením, milosrdenstvím a spásou. Je tedy jakousi korunou novozákonního chápání a prožívání *parrhesie*, výhradním důsledkem víry učedníků v Krista a v jeho dílo spásy.

Pavel se raduje ze znovunalezené důvěry mezi ním a Korint'any (2K 7,4). Důvěra v Kristu jako základ jednání mezi bratřími je tématem F 1,20; 1Te 2,2; 1Tm 3,13 a Fm 1,8.

Zcela specificky vůči téměř celému zbytku NZ však *parrhesia* jako důvěra vystupuje v listě Židům, ale zejména v prvním listě Janově. Zde se vždy týká vztahů křesťanů k Bohu. Obsahový pojmu *parrhesia*, který zde zjednodušeně řadíme pod kategorii „důvěra“, je však díky svému objektu velice bohatý a mnohdy proto nevystižitelný jedním slovem. Na toto bohatství poukazuje již problém překladu slova do moderních jazyků (zde by se dalo uvést bezpočet příkladů).

Ekumenický překlad *parrhesii* v Listě Židům převádí do češtiny různým, nicméně však zjednodušujícím způsobem (u tohoto slova to ani jinak nelze): „smělá jistota“ (Žd 3,6), přistoupit „směle“ k trůnu milosti (Žd 4,16), „odvázat se“ vejít do svatyně (Žd 10,19), neztratit „odvahu“ (Žd 10,35); překladatelé zde tedy kombinují důvěru s odvahou. Věci jsou však mnohem složitější, protože např. „odvázat se“ vejít do svatyně v Žd 10,19 není jen otázka pouhé odvahy, nýbrž i křesťanské svobody.

Velké překladatelské obtíže nastanou i v prvním listě Janově. *Parrhesia* v 1J 2,28 je v EP přeložena „abychom se nemuseli bát“, až se ukáže, v 1J 3,21 „svobodný přístup“ k Bohu, v 1J 4,17 „plná jistota“ pro den soudu, a v 1J 5,14 „pevná důvěra“, že nás vyslyší.

Zatímco v pavlovských listech se jedná zejména o důvěru mezi křesťany, založenou na společném prožívání víry v Krista, v listě Židům a v prvním Janově listě důvěra téměř výhradně popisuje vztah křesťanů k Bohu nebo Kristu.

Novozákonní *parrhesii* jsme tedy rozčlenili do pěti obsahových kategorií: otevřenost, veřejnost, odvaha, přímo a důvěra. Oproti Beilnerově cenné analýze jsme ukázali, že se obsah pojmu *parrhesia* nevztahuje výhradně na hlásání slova. Je pravda, že Nový zákon *parrhesii* nejčastěji používá pro vyjádření odvahy ve hlásání slova, typické zejména pro Skutky apoštolů; neméně důležité je však použití *parrhesie* pro vyjádření vztahu důvěry křesťana vůči Bohu nebo Kristu, typické zejména pro první list Janův a list Židům. Janovo evangelium pojmu *parrhesia* používá pro vyjádření Ježíšova zjevování se světu v pro něj typickém otevřeném nebo veřejném jednání a mluvení.

## Závěr

Po úpadku athénské demokracie a v ní *parrhesie* jakožto rovnosti zakládající právo svobodného občana vystupovat při městských shromážděních si *parrhesia* zpočátku zachovává své spojení s pravdou a svobodou tak, že se může dokonce stát jejich synonymem. Tento stav ovšem netrvá dlouho. *Parrhesia* se stane svobodou přehnanou a prostředkem bezuzdného urážení. Teprve později se stane ctností, prozrazující pravdivé a čisté svědomí, a díky cynické škole rozlišovacím znakem morálně svobodného člověka. Nikdy však není pozitivním způsobem používána vůči bohům.

Řecky hovořící Židé *parrhesii* opatřili zcela novým kontextem. Veškerý jejich život je i mimo Palestinu určován vztahem k Zákonu a Hospodinu. *Parrhesia*, spojená s veřejným jednáním nebo mluvením, s prožíváním svobody, s projevováním ctností, hrdosti, statečnosti, krásného charakteru, spravedlnosti a morální integrity vždy vychází ze vztahu k Hospodinu a k Zákonu. Vrcholem a řeckému myšlení zcela cizím použitím *parrhesie* je její vyjádření vztahu člověka před Bohem, vztahu „nového a svobodného“, který lze souhrně označit jako „důvěra“. *Parrhesii* vůči člověku má v Septuagintě zároveň i Bůh, a *parrhesia* má dokonce v Bohu svůj původ.

Septuagintní důrazy pojmu *parrhesia* zaznívají především tam, kde se *parrhesia* projevuje jako důvěra. Tak tomu je ve 2K, Ef, F, 1Te, Žd a 1J. Důvěra je přitom spolu s odvahou nejčastějším projevem novozákonní *parrhesie*.

Beilner ve své sémantické analýze ani jednou nenachází pojem *parrhesia* v konotaci s pojmy *eleutheria* nebo *aletheia*; podle našeho názoru je to dáno tím, že křesťané již mají poměrně přesně vypracované pojmosloví, a tedy pojem *parrhesia* je důsledněji odlišen. Na druhé straně, jak svoboda tak pravda jsou postoje pro prožívání novozákonní *parrhesie* jakožto důvěry a odvahy (resp. otevřenosti a přímosti jako postojů odvahy předcházejících a předpokládajících) typické a implicitně přítomné, byť nejsou v souvislosti s *parrhesii* jmenovány; v novozákonní *parrhesii* se totiž vždy jedná o vztah k Bohu, který – je-li pravdivý a upřímný – vždy tyto skutečnosti obsahuje.

*Parrhesia* jako odvaha je zdůrazněna především ve Skutcích apoštolů. Jedná se však o odvahu podněcovanou Duchem svatým, jejímž cílem je hlásání Božího slova v mnohdy nepřátelském kontextu.

Podstatným prvkem pro definování novozákonní *parrhesie* je eschatologie, což platí zejména pro První list Janův. Zde a v Listu Židům je pak *parrhesia* zdůrazněna především jako důvěra.

V Janově evangeliu má *parrhesia* ve svém prvním plánu charakter otevřenosti a veřejnosti. Ta je jistě dána i polemickým kontextem vzniku evangelia, vymezujícím se vůči postchrámovému židovství. Jak ale uvidíme dále, tato prvoplánová *parrhesia* bude mít daleko hlubší, pro Jana typický rozměr.

Ve druhé části naší práce nyní specificky pojednáme o *parrhesii* v janovské literatuře. Smyslem studia vzniku a vývoje pojmu *parrhesia* bylo právě toto: vytvořit předpoklad pro sledování užití tohoto pojmu v Evangelii podle Jana a v Prvním Janově listu.

**ČÁST DRUHÁ**  
***Parrhesia* v janovské literatuře**

# Kapitola první

## *Parrhesia* v Janově evangeliu

### 1 Úvod

Výraz *parrhesia* se v Janově evangeliu vyskytuje celkem 9x. Všemi texty jsme se již krátce zabývali ve třetí kapitole první části při klasifikaci jednotlivých výskytů. Záměrem této kapitoly je pokusit se – pokud je to možné – stanovit hlubší teologický základ jednotlivých výskytů výrazu *parrhesia* a tak jeho obsah a význam zpřesnit. Pokusíme se vysledovat, zda autor evangelia vnímá a používá tento pojem osobitým a specifickým způsobem. Jednotlivé výskyty nejprve zařadíme do širšího kontextu, pokusíme se nalézt teologické motivy dané perikopy a případně je začlenit do teologického kontextu evangelia. To nám nabídne dostatečný materiál ke zpřesnění obsahu pojmu *parrhesia*.

Metodou tohoto zkoumání je především vlastní práce s textem a nikoli vršení interpretací z nepřeborného množství literatury k Janovu evangeliu. Při výkladu se přesto opíráme především o dva „klasiky“ v komentování janovské literatury, Browna a Schnackenburga. Novější literatura zpravidla k pojmu *parrhesia* nepřináší nic nového; zřejmě proto, že se vzhledem k typickým janovským tématům jedná o pojem okrajový. Partikulární studie o pojmu *parrhesia* v janovské literatuře podle nám dostupných databází prakticky neexistují.

Jednotlivé výskyty pojmu *parrhesia* jsme klasifikovali takto:

- (a) veřejně J 7,4; 11,54; 18,20
- (b) veřejně, ale i odvážně J 7,13.26
- (c) otevřeně J 10,24
- (d) přímo J 11,14; 16,25.29.

Vyjma J 7,13, kdy jsou subjektem „lidé“, je subjektem *parrhesie* vždy Ježíš, jde o Ježíšovo jednání a mluvení.

## 2 *Parrhesia* jako veřejné či odvážné jednání a mluvení

### 2.1 Ježíšova *parrhesia* o slavnosti stánků

#### 2.1.1 Úvod

Pojem *parrhesia* se vyskytuje celkem třikrát v sedmé kapitole Janova evangelia (7,4.13.26). Obsahem kapitoly je z velké části Ježíšovo vystoupení o slavnosti stánků v Jeruzalémě. Z Janova textu není zcela zřejmé, zda toto vystoupení končí již v J 7,52 (jak se domnívá např. R. Schnackenburg, který vidí obsah následující osmé kapitoly spojen s vystoupením o slavnosti stánků pouze tématicky<sup>122</sup>), nebo až v J 8,59 Ježíšovým odchodem

---

<sup>122</sup> SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12, HThK NT IV/2*, Sonderausgabe, Alföldi Nyomda AG, Budapest 2000 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971), 237-239. Srov. rovněž PORSCH F., *Johannes-Evangelium, SKK NT 4*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988, 85nn.



z chrámu (jak míní např. R.E. Brown<sup>123</sup>). Vymezení přesného Ježíšova pobytu o slavnosti stánků však pro tuto práci není důležité, důležitý je obsah celé sekce.

Zcela shodné názory nejsou ani na členění samotné sedmé kapitoly, stejně jako na otázku posloupnosti Janových kapitol 4,5 a 6, na které Jn 7 (ne)navazuje.<sup>124</sup> Podle Schnackenburga totiž například stylisticky problematické *kai*, na počátku verše 7,1 spolu s tématicky do kontextu nezapadajícími verši 7,15-24 vypovídá o tom, že sedmé kapitole předcházela kapitola pátá.<sup>125</sup> I tato otázka je však pro naši práci okrajová. Mnohem důležitější pro stanovení významů pojmu *parrhesia* bude zjistit, oč v Ježíšově vystoupení o slavnosti stánků jde.

## 2.1.2 Členění a stručný obsah a cíl J 7

Sedmá kapitola Janova evangelia<sup>126</sup> je složena z pasáží, které jsou věcně seskupeny kolem slavnosti stánků v Jeruzalémě. Evangelista sám nabízí toto členění:

7,1-13	před Ježíšovým odchodem na slavnost
7,14(15-24).25-36 <sup>127</sup>	Ježíš uprostřed slavnosti
7,37-52	Ježíš při posledním dnu slavnosti.

V rámci tohoto základního členění je pak rozpoznatelná řada jednotlivých scén – rozhovor Ježíše se svými bratry (vv.1-10) a krátké vyličení situace v Jeruzalémě (vv.11-13); uprostřed slavnosti Ježíš hovoří s občany Jeruzaléma o svém původu (vv.14.25-30); pokus o jeho zadržení (v.30) pak přivádí k Ježíšově řeči o jeho odchodu (vv.31-36); při posledním dnu slavnosti zazní jedna z Ježíšových sebezjevujících řečí s následnou diskuzí mezi lidmi (vv.37-44) a debatou velerady (vv.45-52).

V textu se opakuje několik motivů.

(1) Židé se Ježíše se chtějí zmocnit a zabít jej (v.1.20.26.30.32.44.45).

Kontextem Ježíšova působení je tedy silná opozice „Židů“, případně farizeů a velekněží.

<sup>123</sup> BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, The Anchor Bible 29, Doubleday & Company, New York 1966, 342-343. Srov. rovněž BEASLEY-MURRAY G. R., *John*, WBC 36, Thomas Nelson Publishers, Nashville 1999<sup>2</sup>; BORSE U., *Die Entscheidung des Propheten*. Kompositorische Erweiterung und redaktionelle Streichung von Joh 7,50.(53) – 8,11, Stuttgarter Bibelstudien 158, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1994, 14.

<sup>124</sup> Srov. např. komentář k tomuto problému v BROWN R.E., *Que sait-on du Nouveau Testament?* (původní vydání: *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997), Bayard Éditions, Paris 2000, 408.

<sup>125</sup> SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 192.

<sup>126</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 190; PERKINS P., *The Gospel According to John*, in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E., *The New Jerome Biblical Commentary*. Student Edition, Geoffrey Chapman, London 1993, 963-967.

<sup>127</sup> Schnackenburg verše 7,15-24 přesunuje do páté kapitoly evangelia jako následnou diskuzi k Ježíšovu uzdravení ochrnulého člověka a domnělého porušení soboty z jeho strany (J 5,1-18). Perkinsová z toho, že vv.19-23 nezapadají do kontextu kapitoly, naopak vyvozuje zostření Ježíšovy argumentace podle metody *qal vachomer* (srov. HERIBAN J., *Príručný lexikón biblických vied*, Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, Rím 1992, 870-871) vzhledem k J 5,19-47, kdy podle ní materiál v J 7 mohl původně náležet do kontextu sobotního uzdravování. Metoda *qal vachomer* by zde byla uplatněna v tom smyslu, že zatímco v J 5,17nn Ježíš svoje jednání sobotu odvozuje od skutečnosti, že jeho Otec pracuje neustále, v J 7,23nn se již jeví jako ten, který uzdravuje celého člověka, tedy který dává život.

(2) Ježíšova osoba (slova i činy) vyvolává otázky a rozdělení.

Otázkou je svým bratřím (vv.2-4), lidem o svátcích v Jeruzalémě (v.12), Židům v chrámě (v.15), Jeruzalémským (vv.27-28), mnohým ze zástupu (v.31), Židům (vv.35-36), některým ze zástupu (v.41), chrámové stráži (v.46), farizeům (v.52).

Jeho osoba vyvolává rozdělení mezi Židy (v.12), mezi zástupem (vv.30-31.40-42) a nakonec i mezi Nikodémem a veleradou (srov. vv.45-52).

(3) Dalším motivem je aktualizace událostí v chrámě na historickou situaci janovské komunity. Konflikt mezi Ježíšem a židovskými autoritami se stává konfliktem mezi židovskými křesťany a Židy (v.13.35).

Souhrně lze říci, že se situace v J 7 jeví jako jakýsi soudní proces proti Ježíšovi, který zatím nevyvrcholil jeho zatčením. Hlavním tématem této dramaticky vyhocené kapitoly je Ježíšovo sebezjevení světu, které polarizuje společnost na jeho učedníky a jeho protivníky. Stejně jako celé evangelium, i tato kapitola pak reflektuje zápas janovské komunity o identitu Ježíše jako Božího Syna a Mesiáše se svým židovským protikřesťanským okolím. Schnackenburg<sup>128</sup> zde vidí dvě mezi sebou bojující síly víry a nevěry. Začíná-li v Jeruzalémě vítězit víra, aktivují se i Ježíšovi protivníci a snaží se jej zatím bezúspěšně zajmout. Nevěra vyžaduje Ježíšovo vnější „ukázání se“ světu (srov. J 7,4), ale jen víra může postihnout jeho hloubku jakožto Ježíšova sebezjevení. Dramatická situace kolem problematiky Ježíšovy identity s sebou nese strach.

V tomto kontextu se tedy zaměříme na výraz *parrhesia*.

### 2.1.3 *Parrhesia* v J 7,4

<sup>3</sup> ei=pon ou=n pro.j auvto.n oi` avdelfoi. auvtou/( Meta,bhqi evnteu/qen kai. u[page eivj th.n VIoudai,an( i[na kai. oi` maqhtai, sou qewrh,sousin sou/ ta. e;rga a] poiei/j\ <sup>4</sup> ouvdei.j ga,r ti evn kruptw/| poiei/ kai. zhtei/ auvto.j **evn parrhsi,a|** ei=naiÅ eiv tau/ta poiei/j( fane,rwson seauto.n tw/| ko,smw|Å <sup>5</sup> ouvde. ga.r oi` avdelfoi. auvtou/ evpi,steuon eivj auvto,n. (J 7,3-5)

Ježíšovi bratři jsou z těch, kteří v něj nevěří (srov. v. 5). Proto se jejich pobídka k Ježíšově veřejné manifestaci (zhtei/ auvto.j evn parrhsi,a| ei=nai) ve vv. 3-4 jeví jako ironická.

Výraz evn parrhsi,a| ve v. 4 je zde z hlediska Ježíšova sebezjevování význačným pojmem. Je výrazem typicky janovské dialektiky, kdy se skutečnosti ze strany Ježíše a těch, kdo v něj na základě jeho sebezjevení věří, jeví jinak, než těch, kdo nevěří. „Otevřenost světu, jak ukáže postoj židovských úřadů, pracuje proti Ježíšovu sebezjevování, a bude pro něj nebezpečná (srov. 7,13.26; 11,54). Na druhé straně však ke zjevení patří, že se Ježíš proklamuje světu *otevřeně* (srov. 18,20); avšak jedině věřící chápou smysl *otevřeného* zjevení, které ve svém hlubším smyslu zůstává zahaleno.“<sup>129</sup>

<sup>128</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 190-191.

<sup>129</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 194.

V prvním plánu, tedy na rovině těch, kdo v Ježíše nevěří (zde Ježíšových bratří), má výraz *evn parrhsi, a|* význam „na veřejnosti“, „veřejně“.<sup>130</sup> V syntaxi věty je *evn parrhsi, a| ei=nai* v protikladu k *evn kruptw/| poiei/*. Bytí v *parrhesii* je zde opakem jednání ve skrytosti, je bytím veřejným, neskrytým. Předmětem bytí v *parrhesii* mají být skutky podobné těm, které Ježíš činil v Galileji (vv. 1-3). Těm ovšem jeho bratří nevěří.

O Ježíšových bratrech byla již v evangeliu řeč (J 2,12). Jak z evangelistova komentáře (J 7,5) tak ze souvislostí ostatních evangelií (srov. např. Mk 3,21.31) lze soudit, že v něm nevidí více než obyčejného člověka. Lze předpokládat, že byli svědky Ježíšových skutků v Galileji (J 7,3). Ty jim však nebyly k ničemu, proto ona ironie v jejich přání, aby Ježíš šel činit své skutky i do Judska (srov. J 7,3n).

Jejich nevěra však odhaluje druhý rozměr výrazu *evn parrhsi, a|*. Obsahem Ježíšova veřejného bytí (*evn parrhsi, a| ei=nai*) mají být viditelné skutky (*i[na ... qewrh, sousin sou/ ta. e;rga*), při kterých se má Ježíš viditelně ukázat světu (*fane, rwson seauto.n tw/| ko, smw|*). V janovském kontextu však výraz *evn parrhsi, a|* nabývá zcela nového významu ve druhém, hlubším plánu, tedy na rovině těch, kdo v Ježíše jakožto Syna Božího a Mesiáše věří nebo chtějí uvěřit a dívají se na něj jakoby z druhé strany. Janovské *evn parrhsi, a|* Ježíšova bytí se tak stává kritickým, rozhodujícím momentem. Vrchol tohoto *evn parrhsi, a| ei=nai* zazní v následující kapitole především v Ježíšově trojím vyznání „Já jsem“ (srov. J 8,24.28.58). Teprve Ježíšovo vyvýšení bude skutkem skutečně viditelným a zřejmým (*{Otan u`yw, shte to.n ui`o.n tou/ avnqrw, pou( to, te gnw, sesqe o[ti evgw, eivmi, J 8,28; srov. :Oyontai eivj o|n evxeke, nthsan, J 19,37)*).

Evangelista Jan tedy obsah pojmu *parrhesia* obohacuje o zcela nový, „zjevovací“ rozměr identity Ježíše Krista Syna Božího, který dosáhne svého vrcholu v jeho smrti a vzkříšení.

### 2.1.4 *Parrhesia* v J 7,13

<sup>12</sup> *kai. goggusmo.j peri. auvtou/ h=n polu.j evn toi/j o;cloi| oi` me.n e;legon o[ti VAgago, j evstin( a;lloi Îde.Ð e;legon( Ou;( avlla. plana/| to.n o;clonÅ*<sup>13</sup> *ouvdei.j me,ntoi parrhsi, a| evla, lei peri. auvtou/ dia. to.n fo, bon tw/n VIoudai, wn. (J 7,12-13)*

Ježíšovo veřejné vystupování polarizuje společnost natolik, že v lidech budí strach se o něm veřejně vyjadřovat či se dokonce k němu veřejně hlásit.<sup>131</sup> *Parrhesia* zde má přímo vyjádřen svůj protipól, strach. Lze tedy vyvodit, že obsahem výrazu *parrhsi, a|* je zde nejen aspekt *veřejnosti* mluvení či vystupování, ale také aspekt *odvahy*.<sup>132</sup>

<sup>130</sup> Ježíšovi bratří jej přemlouvají, aby se „ukázal světu“ podle vzorce „kdo chce mít vliv, musí získat hlavní město“. Ježíš se však právě „světu“ ukázat nechce; právě ten jej nemůže přijmout (srov. J 14,22). Srov. CARSON D.A., *The Gospel According to John*, Inter-Varsity Press, Leicester 1991, 306-307. V popouzení bratří je něco satanského, nutí-li Ježíše do naplňování mesiánského poslání hledáním sebe sama (srov. Mt 4,5-7). Srov. KÖSTENBERGER A.J., *John*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament. Baker Academic, Grand Rapids 2004, 230.

<sup>131</sup> To, že Ježíš „svádí lid“ může znamenat dvě možná obvinění. První: aristokratické vidění Ježíše jako populistického demagoga, hledajícího vliv na davy (srov. 7,48-49); druhé: biblické obvinění falešného proroka, přičemž oficiálním trestem byla smrt pro něj i pro jeho následovníky (srov. Dt 13,12-18). Srov. KEENER C.S., *The Gospel of John*. A Commentary. Volume One. Hendrickson Publishers, Peabody 2003, 711.

<sup>132</sup> Problematikou strachu a jeho odvážného překonání v Janově evangeliu se zabývá např. švýcarská teoložka Lytta Basetová. Autorka komentuje epizodu o cizoložné ženě přivedené před Ježíše zákoníky a farizeji (J 7,53 –

Co tedy zakládá onu *odvážnost* či *neohroženost*, kterou v sobě *parrhesia* nese a která zde lidem schází?

V předchozím paragrafu jsme poukázali na souvislost Ježíšova bytí v *parrhesii* s jeho bytím absolutním (evn parrhsi, a| ei=nai - evgw, eivmi). Ježíš kráčejíci po moři říká učedníkům: „Já jsem to, nebojte se!“ (VEgw, eivmi( mh. fobei/sqe, J 6,20). Třebaže zde evangelista na rozdíl od synoptiků (srov. Mt 14,26; Mk 6,49-50) nezdůrazňuje strach učedníků, Ježíšova sebezjevovací formule evgw, eivmi je základem jeho překonání (srov. J 6,21).<sup>133</sup>

V kontextu strachu je tedy janovská *parrhesia* pojmem odkazujícím ke svému základu, Ježíšově identitě jakožto Syna Božího a Mesiáše, jak ukážeme v následujícím oddíle.

### 2.1.5 *Parrhesia* v J 7,26

<sup>25</sup> :Elegon ou=n tinej evk tw/n ~Ierosolomitw/n( Ouvc ou-to, j evstin o]n zhtou/sin avpoktei/naiÈ<sup>26</sup> kai. i;de parrhsi, a| lalei/ kai. ouvde.n auvtw/| le, gousinÅ mh, pote avlhqw/j e;gnwsan oi` a;rcontej o[ti ou-to, j evstin o` Cristo, jÈ (J 7,25-26)

Význam výrazu *parrhesia* v J 7,26 lze vidět v úzké souvislosti s jeho použitím v J 18,20. Velekněz se Ježíše při výslechu dotazuje na jeho učedníky a jeho učení. Ježíš odpovídá: „Já jsem mluvil k světu veřejně (evgw, parrhsi, a| lela, lhka tw/| ko, smw|). Vždycky jsem učil v synagoze a v chrámě, kde se shromažďují všichni židé, a nic jsem neřikal tajně (evn kruptw/| evla, lhsa ouvde, n).“

---

8,11), jejíž umístění v evangeliu a v kontextu slavnosti stánků považuje za autentické a oprávněné. Bassetová ukazuje na strach a tedy nedostatek *parrhesie* jak u Ježíše, tak u ženy i u zákoníků a farizejů. Ježíš strach překoná a umožní jej překonat všem zúčastněným. Srov. BASSET L., „Moi, je ne juge personne“. *L'évangile au-delà de la morale*. Spiritualités vivantes, Albin Michel, Paris 2003, 45-122.

<sup>133</sup> Ježíšovo evgw, eivmi ve všech případech chce ve všech případech překonat strach a nejistotu zúčastněných. V absolutním tvaru je ujištěním:

- a) Samařance o Mesiášovi v nejistotě čekání (J 4,26);
- b) učedníkům na moři o Ježíšově identitě v jejich strachu (J 6,20);
- c) Židům o životě díky Ježíšově vítězství nad hříchem (J 8,24; srov. J 8,28);
- d) učedníkům (J 13,19) o jeho identitě ve strachu při jeho zradě a zatčení (J 13,19);

e) vojákům v jejich strachu v příběhu, jehož jsou jenom součástí (J 18,5.6.8; srov. „Jakmile jim řekl: „Já jsem“, couvli a padli na zem.“).

Podobně ve jmenném tvaru je:

a) evgw, eivmi o` a;rtoj th/j zwh/j je ujištěním zástupu o překonání strachu ze smrti (J 6,35.41.48.51);

b) evgw, eivmi to. fw/j tou/ ko, smou (J 8,12) je ujištěním o vítězství nad temnotou smrti (J 8,12);

c) evgw, eivmi h` qu, ra ujištěním ze strachu před smrtí (J 10,7.9; „kdo vejde skrze mne, bude spasen“);

d) evgw, eivmi o` poimh.n o` kalo, j ujištěním o životě ve strachu před smrtí (J 10,11.14);

e) evgw, eivmi h` avna, stasij kai. h` zwh, ujištěním Martě o životě ve strachu před smrtí (J 11,25);

f) evgw, eivmi h` o`do.j kai. h` avlh, qeia kai. h` zwh, ujištěním ve strachu před smrtí (J 14,6; srov. 14,1nn);

g) evgw, eivmi h` a;mpeloj h` avlhqinh. ujištěním o životě a překonání strachu ze smrti (J 15,1.5; srov. J 15,6).

Ježíš hovoří v chrámě (srov. J 7,14).<sup>134</sup> Z kontextu je zřejmé, že ti, kteří chtějí Ježíše zabít, jsou „přední muži“ (οἱ ἄριστοι), jeruzalémské autority a vládcové; jsou to ti, kteří „mu nic neříkají“, i když „mluví veřejně“ (παρρησιαλαλεῖ). „Někteří Jeruzalémští“ (v. 25) stojí na jejich straně, jak je zřejmé z verše 30.

V souvislosti s J 18,20 je zde pojmu *parrhesia* použito ve významu *veřejného* mluvení, jako protikladu „hovoření tajně“, ve skrytosti. Zároveň se jedná o *parrhesii* *odvážnou*. Ježíše „chtějí zabít“ a on přesto mluví veřejně.

Evangelista toto Ježíšovo veřejné a odvážné vystupování opět spojuje s tématem jeho identity. Otázka Ježíšovy skutečné identity (a tedy jeho původu a mesiášství) je hlavním bodem jeho vystoupení o slavnosti stánků. Ježíš se nebojí jakoby navzdory a svou v božském původu založenou identitu „křičí“ (εἰκραξεν οὐρανὸν ἐν τῷ ἱερῷ διδάσκων ὡς ἡ ἡσὺς ἡ καὶ ἡ γυνή; J 7,28).<sup>135</sup>

Spojka οὐρανὸν (v. 28) naznačuje, že Ježíš ospravedlňuje své otevřené vystupování vůči jeruzalémským Židům poukazem na svůj původ, který je základem jeho mesiášského nároku. Právě na základě původu jej totiž „někteří Jeruzalémští“ jako Mesiáše diskvalifikují (v. 27). Ježíšova argumentace ohledně svého původu a poslání (v. 28) končí poukazem na jeho identitu: εὐγὼ οὐκ εἶμαι ἀπὸ τῆς πατρὸς ἐμῆς καὶ τοῦ κόσμου, ἀλλὰ ἀπέστειλέ με ὁ πατήρ (v. 29). Tento „rouhavý“ nárok jeho protivníky vyprovokuje k neuskutečněné reakci (v. 30), která dále zvyšuje kontrast mezi násilnou atmosférou, která se vůči němu zvedá, a neohrožeností, *parrhesii*, s níž vystupuje.

*Parrhesia* (byť zde autorem evangelia nevyslovená, nicméně z Ježíšova vystupování jasně čitelná) je znovu dovedena do souvislosti s Ježíšovou identitou. V dějinách exegeze již od Augustina a Cyrila Alexandrijského existuje stará diskuze o správném chápání výrazu πατρὸς ἐμῆς (v. 29);<sup>136</sup> hovoří se zde o Ježíšově původu z Boha nebo se zde jedná o označení jeho poslání? O obou těchto skutečnostech již v evangeliu byla řeč na mnoha místech (srov. mj. samotný fakt, že se Ježíš kvalifikuje jako Syn a o Bohu hovoří jako o Otci; pro obě skutečnosti Ježíšova původu i poslání viz např. J 6,57a – „Jako mne poslal živý Otec a já mám život z Otce...“ – kde jsou obě témata spojena v jednom verši).<sup>137</sup>

Podle našeho názoru není nutno obě interpretace mezi sebou nutně vylučovat. Pokud jde o Ježíšovo poslání, lze druhou část verše číst takto: πατρὸς ἐμῆς καὶ τοῦ κόσμου; pokud o jeho původ, lze první část verše číst takto: εὐγὼ οὐκ εἶμαι ἀπὸ τῆς πατρὸς ἐμῆς, kde je navíc důležitý momentem použití slovesa οὐκ εἶμαι. Sloveso οὐκ εἶμαι má v Janově evangeliu specifickou teologickou hodnotu. Jan pečlivě rozlišuje mezi slovesy οὐκ εἶμαι a γινώσκω, kdy první sloveso označuje „jasnozřivé nebo jisté poznání“<sup>138</sup>, jeho subjektem je téměř vždy Ježíš a jeho objektem poznání božských skutečností.

<sup>134</sup> Někteří autoři považují oddíl J 7,15-24 za oddíl dodatečně vložený do kontextu vyprávění o Ježíšově účasti na slavnosti stánků, protože zde tématicky nezapadá, a řadí jej spíše za J 5,45 (srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 201; viz rovněž BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 229).

<sup>135</sup> Podle Schnackenburga ovšem křičení vyjadřuje skutečnost, že obsah Ježíšových sebejevujících slov má být slyšen v každé době (srov. 1,15; 7,37; 12,44). Srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 203.

<sup>136</sup> Pro podrobnější přehled viz SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 204-205; viz rovněž BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 313. Z novějších autorů např. Menken z paralely mezi 7,29, 8,42 a 17,8 vyvozuje, že se jedná o Ježíšovo přicházení od Boha. Srov. MENKEN M.J.J., *Observations on the Significance of the Old Testament in the Fourth Gospel*, in BELLE G. VAN – WATT J.G. VAN DER – MARITZ P. (eds.), *Theology and Christology in the Fourth Gospel*. Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar. University Press, Leuven 2005, 165.

<sup>137</sup> Pasáž může být zároveň příkladem janovské ironie: silně adversativní ἀλλὰ ve v. 27 vylučuje, že by Ježíš mohl být Mesiáš – a přitom jím skutečně je. Srov. KÖSTENBERGER A.J., *John*, 235.

<sup>138</sup> „Ein intuitives oder sicheres Wissen“, srov. HORSTMANN A., οὐκ εἶμαι, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, 1207. Rozdíl mezi použitím obou sloves je dobře patrný v J

Věta evgw. oi=da auvto,n( o[ti parV auvtou/ eivmi je tedy důležitým tvrzením o Ježíšově identitě, blížíci se Ježíšovu absolutnímu evgw, eivmi. Vědomí této identity zakládá Ježíšovu *parrhesii* ve v. 26 jakožto veřejné a odvážné mluvení (křičení) v nepřátelském kontextu.

## 2.2 Ježíšova *parrhesia* po vzkříšení Lazara

### 2.2.1 Úvod

Po Ježíšově vzkříšení Lazara (J 11,1-44) vyvrcholí hostilita Židů vůči jeho osobě. Velekněží a farizejové se pod vedením Kaifáše uradí, že Ježíš musí zemřít (11,45-53). Z tohoto důvodu se Ježíš stáhne z veřejného života.

### 2.2.2 *Parrhesia* v J 11,54

~0 ou=n VIhsou/j ouvke,ti **parrhsi,a**l periepa,tei evn toi/j VIoudai,oi(j avlla. avph/lqen evkei/qen eivj th.n cw,ran evggu.j th/j evrh,mou( eivj VEfrai.m legome,nhn po,lin( kavkei/ e;meinen meta. tw/n maqhtw/nÅ (J 11,54)

Slovo *parrhesia* má v tomto verši význam *veřejně*, jak dokládá celý jeho kontext (nechodil „veřejně mezi Židy“, pobývá jen v domácím kruhu s učedníky, v kraji blízko pouště<sup>139</sup>). Potvrzuje to rovněž skutečnost, že Ježíš je hledán příchozími poutníky, ale nenalezen (J 11,56), a že pro jeho prozrazení a nalezení je vypsán zákon (J 11,57). Dokonce se zdá, že Ježíš před zákonem utíká.<sup>140</sup>

Již před slavností stánků se Ježíš zdráhá chodit po Judsku z obavy o svůj život (J 7,1). Tyto obavy mají své opodstatnění, jak se o slavnosti stánků nakonec ukáže (J 7,32.44.45). I Ježíšovo setkání se zákoníky, farizeji a cizoložnou ženou se děje v nepřátelském ovzduší (J 7,53 – 8,11), stejně jako diskuze se Židy (srov. J 8,20.52nn.59), uzdravení slepého od narození (srov. zejména J 9,16.24.40n), závěr řeči o dobrém pastýři (J 10,20) i rozmluva ve svátek posvěcení chrámu (srov. J 10,31-33.39). Nepřátelství vůči Ježíšovi v první části evangelia pak vyvrcholí vzkříšením Lazara (J 11,45nn) a zmíněným zákonem pro jeho dopadení.

Obsah slova *parrhesia* v J 11,54, který jsme určili jako *veřejně*, zde není třeba doplňovat o jeho aspekt *odvahy*. Ten se objevuje v případě přímé Ježíšovy konfrontace s jeho nepřáteli, kdy zároveň vyvstává otázka Ježíšovy identity.

---

8,55 (kai. ouvkw evgnw,kate auvto,n( evgw. de. oi=da auvto,nÅ ka'n ei;pw o[ti ouvkw oi=da auvto,n( e;somai o[moiwj u'mi/n yeu,sthj\ avlla. oi=da auvto.n kai. to.n lo,gon auvtou/ thrw/).

<sup>139</sup> Poloha „město jménem Efraim“ je neidentifikovatelná. Pro diskuzi viz SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 453; BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 441. Edwards cituje Origena, podle něhož Efraim znamená „plnost plodů“; srov. EDWARDS M., *John*. Blackwell Bible Commentary. Blackwell Publishing, Malden 2004, 121.

<sup>140</sup> Srov. EDWARDS M., *John*, 120.

Problematickým prvkem v J 11,54 je však spojka  $ou=n$ . Ta pojí verš s jeho předchozím kontextem. Lze se ptát, zda a jak se Ježíš mohl dovědět o úmluvě velekněží a farizejů, že jej chtějí zabít, a že se tedy bude muset stáhnout do Efraimu a „ubrat“ na své *parrhesii*. Můžeme se domnívat, že se evangelistova informace z J 11,57 (dedw, keisan de. oi` avrcierei/j kai. oi` Farisai/oi evntola.j i[na eva,n tij gnw/| pou/ evstin mhnu,sh| ( o[pwj pia,swsin auvto,n) váže na zasedání velerady v J 11,47-53, a že Ježíš tedy z toho, co se ve městě mluví, věděl co ho čeká. Časová rovina událostí v J 11,55-57 se však zdá proti předcházejícímu kontextu posunutá. Částice de. ve v. 57 spíše ukazuje na to, že velekněží a farizejové skutečně začínají jednat až v momentu, kdy se město začíná plnit poutníky, kteří by se s ním rádi setkali. Ježíšův odchod do Efraimu je tedy spíše stylistickým vyostřením konfliktu, které má zvýšit napětí celého vyprávění.

Následný kontext ve dvanácté kapitole ukazuje, že nařízení velerady nemělo na momentálně přítomné Židy v Jeruzalémě vůbec žádný vliv (srov. J 12,9.12.17-19).

Ježíš vychází ze skrytosti opět na veřejnost. Evangelista říká, že se to děje „šest dní před velikonočními svátky“ (J 12,1). Tyto velikonoce budou totiž dobou Ježíšovy hodiny (srov. J 12,23; 13,1); Ježíš v síle své identity (J 12,23) opět vystoupí veřejně a bude „hlasitě volat“ (J 12,44nn).

## 2.3 Ježíšova *parrhesia* před veleknězem

### 2.3.1 Úvod

Ježíš je zatčen a předveden vojáky s důstojníkem a židovskou stráží před Annáše. Třebaže evangelista v pašijovém příběhu použije slovo *parrhesia* pouze jednou, a to právě v epizodě výslechu před veleknězem, lze říci, že celé Janovo podání posledních Ježíšových hodin je Ježíšovou *parrhesií* charakterizováno. Podrobný rozbor tohoto úhlu pohledu na janovské pašijové vyprávění přesahuje rozsah této práce, proto se v tomto ohledu omezíme pouze na několik příkladů.

Ježíšovu *parrhesii* co do veřejného a odvážného vystupování jsme doposud dovozovali zejména z jeho identity. Příkladem v tomto smyslu velmi názorným je epizoda Ježíšova zatčení (J 18,1-12).

Ježíš „věděl všechno, co ho má potkat“ (v. 4). S tímto vědomím, na rozdíl od podání synoptických evangelií (srov. Mt 26,49; Mk 14,43; Lk 22,47), k Jidášovi a přicházejícím vojákům „vyšel“ (v. 4). Sloveso  $evxh/lqen$  zde může znamenat jak „vyjít vstříc“, tak „vyjít z úkrytu“, „ukázat se“, tedy vystavit se veřejně, projevit *parrhesii*. Tato *parrhesia* je dána tím, že „věděl všechno, co ho má potkat“ ( $eivdw.j pa,nta ta. evrco,mena evpV auvto.n$ ), jen co vojáky s Jidášem spatří (srov. spojku  $ou=n$  ve v. 4, která odkazuje na předchozí kontext). Ježíšovo „vědění“ zde nelze odvozovat z pouhého zvážení situace; jak naznačuje kontext celé druhé části evangelia počínaje 13. kapitolou (srov. „Ježíš věděl, že přišla jeho hodina, aby z tohoto světa šel k Otcí“ v J 13,1), jeho vědění je věděním Otcova Syna. Jak to dále ukáže průběh Ježíšova zatýkání, ve hře je znovu otázka Ježíšovy identity, spojené s tímto jeho jednáním v *parrhesii*.

Ježíšova slova adresovaná Jidášovi a vojákům „Koho hledáte?“ (v. 4) nejsou pouhou řečnickou otázkou (Ježíš ví, že hledají jeho), nýbrž mají čtenáře připravit k vyjevení Ježíšovy

identity. Na odpověď „Ježíše Nazaretského“ Ježíš říká „Já jsem“ (VEgw, eivmi, v. 5).<sup>141</sup> VEgw, eivmi není prostým oznámením, nýbrž sebezjevením Ježíšovy identity. Jinak si totiž nelze vysvětlit reakci vojáků (a Jidáše, protože evangelista ve v. 5 upozorňuje, že „s nimi stál i Jidáš, který ho zradil“) v následujícím verši: w`j ou=n ei=pen auvtoi/j (VEgw, eivmi ( avph/lqon eivj ta. ovpi,sw kai. e;pesan camai, . Pád zúčatněných k zemi není projevem úleku nebo strachu, nýbrž projevem bohopocty.<sup>142</sup>

Takto vyprávěný příběh zní trochu bizarně. Evangelista však chce především poukázat na Ježíšovu identitu jakožto Syna Božího, který se sám zjevuje a vydává.<sup>143</sup> Je to on, kdo řídí běh věcí. Jeho identita je pak dále zdůrazněna následujícími dvěma verši, jejichž vrcholem jsou slova Ei=pon u`mi/n o[ti evgw, eivmi ve v. 8.

### 2.3.2 *Parrhesia* v J 18,20

avpekri, qh auvtw/| VIhsou/j ( VEgw. **parrhsi, a|** lela, lhka tw/| ko, smw| ( evgw. pa, ntote evdi, daxa evn sunagwgh/| kai. evn tw/| i`erw/| ( o[pou pa, ntej oi` VIoudai/oi sune, rcontai ( kai. evn kruptw/| evla, lhsa ouvde, nĀ (J 18,20)

Velekněz se Ježíše táže na jeho učedníky a jeho učení. Celá Ježíšova odpověď je vyjádřením významu *veřejně* zde použitého pojmu *parrhesia*.<sup>144</sup> „Vždycky jsem učil v syngoze a v chrámě, kde se shromažďují všichni židé, a nic jsem neříkal tajně.“ „Synagoga“ i „chrám“ jsou pro učení veřejná místa *par excellence*; „všichni židé“ se zde shromažďují. Skutečně, Ježíš nic neříkal „tajně“, což by bylo opakem *parrhesie*. Veřejnost Ježíšova vystupování je možno snadno ověřit (J 18,21).<sup>145</sup> Jeho odpověď mohla být i ironickou narážkou, kontrastující s nepravdivým obviněním z tajného vyučování a tajným způsobem jeho zatčení.<sup>146</sup>

Ježíšův postoj provokuje násilnou reakci jednoho ze strážců (J 18,22), což prozrazuje tón, kterým Ježíš hovoří – jedná se znovu o *parrhesii* veřejnou s aspektem *odvahy*. Ježíš se zcela přiznává ke svému učení a je mu možno toto učení dosvědčit. Obsahem Ježíšova učení

<sup>141</sup> EP zde překládá „To jsem já“, což v tomto kontextu signalizuje nepochopení celé pasáže.

<sup>142</sup> Evangelista sice pro vyjádření klanění se Bohu používá běžnější výraz *proskunei/n* (srov. např. J 4,21-24, kde se objevuje dokonce celkem 10x; 12,20), bohopocty však dokáže vyjádřit i výrazem *pi, ptein*, srov. např. J 11,32; Mariina sestra Marta sice v J 11,27 po Ježíšových slovech v J 11,25n vyznává Ježíšovu identitu přímo („Já jsem uvěřila, že ty jsi Mesiáš, Syn Boží, který má přijít na svět“), de facto však stejně vyznání ve svém postoji a slovech projevuje i Marie (...padla mu k nohám a řekla: „Pane, kdybys byl zde, nebyl by můj bratr umřel.“). Pro vyjádření bohopocty pomocí *pi, ptein* srov. PALZKILL E., *pi, ptw*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* III, 214. Autor zde ovšem tvrdí, že se sloveso ve smyslu „anbeten“ v NZ vykytuje pouze 12x, přičemž J 18,6 mezi ně nepočítá. S tímto postojem nesouhlasíme.

Pro souvislosti mezi zjevováním Ježíšovy identity a *parrhesii* – ovšem v kontextu Markova evangelia – srov. BISHOP J., *Parable and Parrhesia in Mark, Interpretation* XL/1 1986, 39-52.

<sup>143</sup> Pro přehled jiných interpretací, jdoucí však absolutně mimo kontext této pasáže, viz např. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 13-21, HThK NT IV/3, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2000* ((1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971), 253-254.

<sup>144</sup> Srov. BRODIE T.L., *The Gospel According to John. Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, New York – Oxford 1993, 530.

<sup>145</sup> Augustin v této souvislosti slovo *parrhesia* překládá „za slyšení mnoha“ (in the hearing of many). EDWARDS M., *John*, 169.

<sup>146</sup> Srov. KÖSTENBERGER A.J., *John*, 517. Janovi čtenáři byli jistě obeznámeni se silou zvrácené justice a Ježíšova odpověď jim proto musela imponovat. Navíc, římské autority byly velmi tvrdé vůči tajným náboženským skupinám. Srov. KEENER C.S., *The Gospel of John. A Commentary. Volume Two*. Hendrickson Publishers, Peabody 2003, 1093-1094.



bylo vždy sebezjevení jeho identity jakožto Božího Syna (srov. např. J 7,14.37; 10,22). Ježíšova *parrhesie* je tedy i zde založena v jeho identitě.

Ježíš ve své odpovědi hovoří na dvou rovinách. První rovina je rovinou všeobecnou (VEgw. parrhsi,a| lela,lhka tw/| ko,smw|), druhá pak konkretizací v synagoze a chrámě (evgw. pa,ntote evdi,daxa evn sunagwgh/| kai. evn tw/| i`erw/|). První rovina je určena slovesem „mluvit“ (lela,lhka), druhá slovesem „učit“ (evdi,daxa).

Sloveso „mluvit“ (lalei/n) je pro evangelistu ústřední *terminus technicus* pro označení Ježíšova zjevení a sebezjevení (srov. J 3,31.34; 8,26.40.44; 12,49; 14,30; 16,13). Jan velice často tohoto slovesa používá v 1. osobě singuláru perfekta (lela,lhka)<sup>147</sup> a naznačuje tím ucelenost a definitivnost Ježíšova zjevení, které přetrvává dodnes. Ježíš zjevil vše, co od Otce zjevit měl. Jan tuto skutečnost vyjadřuje spojeními tau/ta lela,lhka u`mi/n (J 14,25; 15,11; 16,1.4.6.25.33), případně ta. r`h,mata a| evgw. lela,lhka u`mi/n (J 6,63), th.n avlh,qeian u`mi/n lela,lhka (J 8,40) a to.n lo,gon o|n lela,lhka u`mi/n (J 15,3). Je proto příznačné, že evangelista zde v tomto kontextu slovesa lalei/n použije naposled (J 18,20.20.21.23); je na posouzení čtenáře, zda Ježíš „mluvil špatně“ (kawk/j evla,lhsa) nebo „mluvil dobře“ (eiv de. kalw/j, srov. v. 23).<sup>148</sup>

VEgw. parrhsi,a| lela,lhka tw/| ko,smw| v J 18,20 je tedy závěrečným a shrnujícím komentářem Ježíšova zjevení. Toto zjevení vždy bylo v *parrhesii* (srov. spojení parrhsi,a| lalei/n, které se v evangeliu objevuje ještě v 7,26; 16.25.29).

Druhá rovina verše (evdi,daxa) specifikuje Ježíšovo zjevování jako „učení“. Ve shora uvedených souvislostech je si však zapotřebí všimnout dalšího důležitého aspektu Ježíšovy *parrhesie*.

V kapitolách 2.1.4 a 2.1.6 první části jsme se zabývali souvislostí *parrhesie* a *pravdy*. *Parrhesia* je s pravdou v určitých obdobích řeckých dějin nerozlučně spjata,<sup>149</sup> nebo je s ní dokonce ztotožňována.<sup>150</sup>

I Ježíšovo mluvení v *parrhesii*, tedy jeho zjevování, je nerozlučně spjata s pravdou (srov. th.n avlh,qeian u`mi/n lela,lhka, J 8,40; th.n avlh,qeian le,gw, J 8,45; eiv avlh,qeian le,gw, J 8,46); Ježíš dokonce o sobě zjevuje: VEgw, eivmi h` avlh,qeia (srov. J 14,6). Pravda v Janově evangeliu je tedy plností Božího zjevení.<sup>151</sup> Téma „pravdy“ v Janově evangeliu daleko přesahuje obsah i tematiku této práce; z hlediska souvislosti pravdy s Ježíšovou identitou a jeho *parrhesií* se ale o ní alespoň krátce musíme zmínit. Tento postup nás dovede k dalším souvislostem Ježíšovy *parrhesie*.

Slovo „pravda“ (avlh,qeia) se v Janově evangeliu objevuje 22 krát<sup>152</sup>; z rozboru těchto výskytů můžeme vyčíst následující skutečnosti:

(a) Přímou na Ježíše se „pravda“ vztahuje v J 1,14.17; 8,40.45.46; 14,6; 16,7 a 18,37. Ježíš, jakožto Slovo učiněné tělem a Otcův Jednorozený, je „plný milosti a pravdy“ (1,14), ba dokonce „milost a pravda se skrze něho stala“ (1,17) a tedy on sám „je pravda“ (14,6).

<sup>147</sup> Lalei/n v 1. osobě singuláru perfekta (lela,lhka) se v NZ vyskytuje 11 krát, přičemž všechny tyto výskyty jsou v Janově evangeliu.

<sup>148</sup> Od tohoto místa až do konce pašijového vyprávění, pokud Ježíš promluví, evangelista pro jeho mluvu vždy použije slovesa le,geinÅ

<sup>149</sup> Srov. Démostenés, *Epítaf* 26,1-6.

<sup>150</sup> Srov. SCARPAT G., *PARRHSIA*, 61.

<sup>151</sup> Srov. např. ZUMSTEIN J., *Slovo v setmělém světě*. Objevování Janova evangelia a jeho čtenářů. Mlín, Třebenice 1995, 81.

<sup>152</sup> Pomineme zde další varianty, jako jsou adjektiva avlhqh, j, avlhqino. j a adverbium avlhqw/j.

Ježíš zároveň pravdu „mluví“ (8,40.45.46; 16,7) a „pravdě vydává svědectví“ (18,37). Stejně tak Jan, který vydává o Ježíšovi svědectví, vydává svědectví „pravdě“ (5,33).

(b) I Otcovo „slovo je pravda“ (17,17); pravda je zároveň tím, čím Otec posvěcuje věřící (tedy ty, kdo „poznali“ Otce, jediného pravého Boha, a Ježíše Krista, kterého Otec poslal, srov. 17,3), přičemž se „za ně posvěcuje“ Ježíš sám, aby „i oni byli posvěceni v pravdě“ (srov. 17,17 a 17,19).

(c) Na Ježíšovu žádost Otec dá Ježíšovým učedníkům „Ducha pravdy“ (14,17); Ježíš pošle „Ducha pravdy“ učedníkům od Otce (15,26); „Duch pravdy“ učedníky uvede do „veškeré pravdy“, protože bude učedníkům zvěstovat co přijme od Ježíše a co je zároveň Otcovo (srov. 16,13-15).

(d) Pravé uctívání Otce se pak děje „v Duchu a v pravdě“ (4,23.24). Učedníci „poznají pravdu a pravda je osvobodí“ (8,32). Kdo „činí pravdu“ (3,21), přichází ke světlu.

(e) „Pravda“ je dále v evangeliu zmíněna v souvislosti s ďáblem, který „nestál v pravdě a pravda v něm není“ (8,44), kde ďábel je protikladem Toho, ve kterém pravda je. Naposled téma zazní v Pilátově otázce Ježíšovi „Co je pravda?“ (18,38).

Z některých Ježíšových výroků lze vyčíst, že evangelista na určité rovině „identifikuje“ Ježíše jakožto Božího Syna s Otcem (srov. např. „já a Otec jsme jedno“ 10,30; „kdo vidí mne, vidí Otce“ 14,9; „Otec je ve mně a já v Otci“ 10,38; 14,10n; 17,21), byť je nechává rozlišeny (srov. např. „všechno, co má Otec, je mé“ 16,15; „mě zná Otec a já znám Otce“ 10,14; „Otec, který ve mně přebývá, činí své skutky“ 14,10); Ježíšovou úlohou v tomto případě je umožňovat komunikaci mezi učedníky a Otcem (srov. „jako mne poslal živý Otec a já mám život z Otce, tak i ten, kdo mne jí, bude mít život ze mne“ 6,57; „nezhynou navěky a nikdo je z mé ruky nevyrvé; můj Otec, který mi je dal, je větší nade všechny, a nikdo je nemůže vyrvat z Otcovy ruky“ 10,28n; „nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ 14,6; „já jsem pravý vinný kmen a můj Otec je vinař“ 15,1; „Otec sám vás miluje, protože vy milujete mne“ 16,27; „slávu, kterou jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jako my jsme jedno – já v nich a ty ve mně“ 17,22n), Ježíš je přece jeho zjevením a víra učedníků odpovědí.

Co lze v této souvislosti říci o pravdě? Evangelista nikdy neříká, že „Otec je pravda“ nebo že „Duch je pravda“; naopak, „Ježíš je pravda“ a „Otcovo slovo je pravda“. Zůstaneme-li u Ježíšova ztožnění se s Otcem a zároveň jeho odlišení jakožto zjevení Otce, a zároveň tím, kdo s ním umožňuje komunikaci („na počátku bylo Slovo, to Slovo bylo u Boha, to Slovo bylo Bůh“, J 1,1), pak „pravda“ je dynamickým pojmem, přiřazeným určitému jednání (Ježíšovu mluvení a vydávání svědectví; Otcově komunikaci, jelikož jeho slovo je pravda a zároveň tím, čím posvěcuje věřící, přičemž se proto za ně posvěcuje Ježíš sám; Duchu pravdy, který uvádí do veškeré pravdy, kterého ovšem posílá Otec na Ježíšovu žádost a zároveň Ježíš sám; uctívání v pravdě, kterému Ježíš učí samařskou ženu; osvobození pravdou, ale za podmínky zůstávání v Ježíšově slovu; činění pravdy přivádějící ke světlu, kterým je Ježíš), které má vždy souvislost s Ježíšem a jehož cílem je spása. Pravda v plnosti (1,14) se stala (1,17) v tom, který je Pravda (14,6). Z této plnosti byli všichni obdarováni (srov. 1,16).

Ježíšovo *th.n avlh, qeian u`mi/n lela, lhka* (J 8,40) je tedy zjevením jeho totožnosti jakožto plnosti spásy. Výraz *vegw. parrhsi, al lela, lhka* (J 18,20) v Ježíšově odpovědi Annášovi na otázku po jeho učení, jehož obsahem je „pravda“ ve shora vyloženém smyslu, prozrazuje velmi důležitý rozměr Ježíšovy *parrhesie*. Je jím pravda jako Ježíšův „existenciální“ postoj, výraz jeho božské, synovské identity. S tímto otevřeným a odvážným mluvením pravdy na základě Ježíšovy identity pak úzce souvisí další velké téma Janova evangelia, které je podstatným rozměrem janovské *parrhesie*, téma „svědectví“ (*martyria*). O tomto tématu pojednáme níže.

### 3 *Parrhesia* jako otevřené jednání a mluvení

#### 3.1 Ježíšova *parrhesia* o svátku posvěcení chrámu

##### 3.1.1 Úvod

Ježíšovo vystoupení o svátku posvěcení chrámu (J 10,22-39) je posledním z vystoupení o židovských chrámových slavnostech (srov. J 5,1nn; 7,2nn), o které evangelista opírá Ježíšovo jednání jako toho, který je „novým chrámem“ (J 2,19-21). Vystoupení o svátku posvěcení chrámu je co do stylu i obsahu velmi podobné vystoupení o slavnosti stánků. Obě epizody mají jako své hlavní téma otázku Ježíšova mesiášství a vrcholí sporem s následnou snahou se Ježíše zmocnit a zabít ho. Oběma je přitom společné tvrzení o Ježíšově identitě, resp. jeho jednotě s Otcem. Oběma je rovněž společné použití výrazu *parrhesia*, který se však v tomto kontextu vyskytuje pouze jednou.

##### 3.1.2 *Parrhesia* v J 10,24

<sup>22</sup> VEge,neto to,te ta. evgkai,nia evn toi/j ~Ierosolu,moij( ceimw.n h=n(<sup>23</sup> kai. periepa,tei o` VIhsou/j evn tw/| i`erw/| evn th/| stoa/| tou/ Solomw/nojÅ<sup>24</sup> evku,klwsan ou=n auvto.n oi` VIoudai/oi kai. e;legon auvtw/|( {Ewj po,te th.n yuch.n h`mw/n ai;reijÈ eiv su. ei= o` Cristo,j( eivpe. h`mi/n **parrhsi,a**|Å (J 10,22-24)

Výraz *parrhesia* je v tomto případě v ústech Židů: „Jak dlouho nás chceš držet v nejistotě (EP)? Jsi-li Mesiáš, řekni nám to *otevřeně*, parrhsi,a|.“ Slovo parrhsi,a| bychom v tomto případě snad mohli přeložit i *zjevně, přímo*, „nic před námi neskrývej“, „nelži“.

Ovzduší, ve kterém je otázka Ježíšovi položena, je pro něj plné násilí a nebezpečí.<sup>153</sup> Jednak je Židy „obklopen“, „obstoupen“ (evku,klwsan auvto.n); Židé se nakonec „chopí kamenů, aby ho ukamenovali“ (v. 31), a přestože se jej budou chtít zmocnit, Ježíš jim unikne (v. 39).

Duševní stav tazatelů je popsán neobvyklým {Ewj po,te th.n yuch.n h`mw/n ai;reijÈ. Sloveso ai;rw<sup>154</sup> je relativně častou součástí evangelistova slovníku (8x), přičemž vedle obvyklých spojení jako „vzít kameny“ (8,59) nebo „vzít Pána (z hrobu)“ (20,2) autor slovo používá i neobvykle, ale pro něj typicky, ve spojení „vzít život“ (10,18; přeneseně i v 15,2). Výraz „brát duši“ (th.n yuch.n h`mw/n ai;rein) se tomuto významu blíží.<sup>155</sup> Evangelista tak stupňuje napětí, ve kterém požadavek na Ježíšovu *parrhesii* je až násilně naléhavý; pokud však Židé v Ježíše jako Mesiáše nevěří, ať by řekl cokoli, jeho slova je nemohou přesvědčit.<sup>156</sup>

<sup>153</sup> Srov. MORRIS L., *The Gospel According to John, NICNT*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1971, 518. Tento autor zde za použitím slova *parrhesia* dokonce spatřuje obvinění Ježíše z bojácnosti.

<sup>154</sup> Základní význam slovesa ai;rw je „zvedat“; ale pak také „nosit“, „vzít“, „odstranit“ či v přeneseném slova smyslu „zničit“.

<sup>155</sup> Hoskynsovu zde předkládá hypotézu, postavenou na významu slovesa ai;rw v J 10,18 a 10,24. Podle něj Ježíš sice dává život za ty, kdo ho následují (J 10,11.15), ale zároveň tím vyvolává soud a bere tak život těm, kdo ho odmítají. Srov. BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 402-403.

<sup>156</sup> Srov. BRUCE F.F., *The Gospel of John*, Eerdmans, Grand Rapids 1983, 230-231.

Ježíš na požadavek Židů eivpe. h`mi/n parrhsi,a| odpovídá ei=pon u`mi/n kai. ouv pisteu,ete\ ta. e;rga a| evgw. poiw/ evn tw/| ovno,mati tou/ patro,j mou tau/ta marturei/ peri. evmou/.

Tato jeho odpověď je pro stanovení významu pojmu *parrhesia* instruktážní v mnoha ohledech.

Jednak se zde v souvislosti s *parrhesií* znovu objevuje tematika, o které jsme hovořili shora:

(a) Třebaže v Ježíšově reakci slovo není zmíněno, Ježíš zde velice silným způsobem svou *parrhesií* projevuje. Je obklopen, obestoupen násilným davem nepřátelsky naladěných Židů, schopných ho zabít kameny, které mají k dispozici. Ježíšovou *parrhesií* je zde tedy – vedle otevřeného a nic neskrývajícího hovoru – především *odvaha*.

(b) Odvaha Ježíšova vystoupení i zde souvisí s jeho *identitou*. Ježíš odpovídá na otázku, zda je Mesiáš, sice nepřímo, ale kladně: „Řekl jsem vám to, ale nevěříte.“

Jednak je zde v souvislosti s *parrhesií* tematika zcela nová, kterou jsme již shora naznačili: tematika „svědectví“.

(c) Ježíš na otázku po své mesianitě odpovídá poukazem na skutky, které činí „ve jménu Otce“ (a tedy znovu i poukazem na svou identitu Syna a Poslaného), které o něm vydávají svědectví. *Parrhesia* jakožto svědectví je zcela novým tématem, s nímž jsme se doposud nesetkali a které se jako takové nikdy nevyskytuje v klasické literatuře. *Parrhesia* jako svědectví je tedy specificky křesťanským, resp. janovským pojmem.<sup>157</sup>

### 3.2 *Parrhesia* jako svědectví

Téma „svědectví“ je v Janově evangeliu velmi důležité; různé tvary jak podstatného jména *marturi*, a tak slovesa *marturei/n* se zde objeví celkem 47x! Cílem této práce není kompletní rozbor výskytu a významu tohoto pojmu; pokusíme se však vysledovat jeho bližší souvislosti s pojmem *parrhesia*.<sup>158</sup>

Pro spojení svědectví a *parrhesie* jako něčeho viditelného, zjevného, odhaleného je charakteristickým již postoj Janův (třebaže se slovo *parrhesia* v souvislosti s ním neobjevuje), když svědčí o Ježíšovi jako o *světle* (J 1,7.8); Jan dále svědčí o Ježíšově *identitě*, která je zjevná (srov. J 1,34).

J. Beutler vidí v použití slovesa *marturei/n* v Janově evangeliu termín popisující soudní proces mezi Ježíšem a Židy, odporujícími jeho poselství, jak ukazují i další právnícké termíny (*elegchein*, *krinein* atd.).<sup>159</sup> I v tomto případě by pak sloveso *marturei/n* a substantivum *marturi*, a nesly prvek odvážné *parrhesie* při soudním procesu.

Shora jsme rovněž upozornili na souvislost pojmu *parrhesia* a *alétheia*; i zde jako vyjádření těchto skutečností navenek přistupuje sloveso *marturei/n* (... evgw. eivj tou/to gege,nnhmai kai. eivj tou/to evlh,luqa eivj to.n

<sup>157</sup> Ve pavlovské literatuře a zejména ve Skutcích apoštolů jsou *parrhesia* a *parrhesiazomai* spojena především s křesťanským hlásáním evangelia.

<sup>158</sup> Pro komplexní pojednání o *marture,w* a *marturi,a* v Janově evangeliu viz např. BEUTLER J., *marture,w*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* II, 958-962; BEUTLER J., *marturi,a*, *idem*, 965-966.

<sup>159</sup> Srov. BEUTLER J., *marture,w*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* II, 961.

ko, smon( i[na **marturh, sw th/| avlhqei, a|** \ pa/j o` w'n evk th/j avlhqei, aj avkou, ei mou th/j fwnh/j, J 18,37; srov. J 19,35).

V souvislosti se zaměřením této práce však zůstaneme v blízkém kontextu J 10,24-25, kde se dvojice *parrhesia* - *martyria* (resp. *martyrein*) objevuje.

O Ježíšovi svědčí a jeho *parrhesii* dokazují především jeho *skutky*, které jsou jakoby tím nejmenším a zároveň nejzřejmějším minimem, jemuž Ježíšovi protivníci v J 10,22nn mají věřit. Můžeme tedy říci, že Ježíšovy skutky jsou nejsilnějším projevem jeho *parrhesie*.

Souvislost mezi *martyria*, *martyrein* a *ta erga* se v evangeliu objevuje celkem 4x: 2x v J 5,36; pak dále v J 7,7 a 10,25. J 7,7 hovoří o zlých skutcích světa, ze kterých jej Ježíš usvědčuje a ten ho proto nenávidí; nejedná se zde tedy o skutky Ježíšovy.

Jinak je tomu ve zbylých třech citacích.

V J 5,36 se jedná o Ježíšovo svědectví (*marturi, a*), kterým jsou skutky (*ta. e; rga*), jež Otec Ježíšovi svěřil k vykonání; tyto skutky pak svědčí o tom, že ho Otec poslal. V J 10,25 se jedná o skutky (*ta. e; rga*), které Ježíš činí ve jménu Otce a které o Ježíšovi vydávají svědectví (*marturi, a*).

*Skutky* (*ta. e; rga*) jsou dalším z důležitých janovských pojmů, avšak obsírnější pojednání o tomto tématu není obsahem této práce;<sup>160</sup> zde nám půjde pouze o souvislost *parrhesia* – *martyria* – *ergon* (*erga*).

Jan rozlišuje jak Ježíšův *skutek* (4,34; 17,4), tak Ježíšovy *skutky* (5,20.36; 9,3n; 10,25.32.37n; 14,10-12), kdy jméno v singuláru zdůrazňuje jednotu jeho díla. Ježíšův *skutek* dokládá že je Kristus (5,36; 10,25), a jelikož je něčím, co je dáno Bohem (Otcem), označuje celkové dílo zjevení. Uskutečnění tohoto *skutku* zjevení je Ježíšovi Božím posláním (4,34; 5,36; 17,4) a dále pokračuje v aktivitě Ježíšových učedníků (14,12).<sup>161</sup>

Širokým kontextem J 5,36 je Ježíšova řeč Židům u rybníka Bethesda (srov. J 5,1). Užší kontext představuje pasáž J 5,31-40. Ústředním tématem této pasáže je téma *svědectví*, kde se substantivum *marturi, a* objevuje 4x, sloveso *marturei/n* 7x. Svědectvím jsou zde Ježíšovy „skutky, jež mu Otec svěřil, aby je vykonal“.

Podobně je tomu při rozmluvě o svátku posvěcení chrámu, kde můžeme kontext pro naši práci důležitých veršů 10,24-25 vymezit verši 10,22-39. I zde o Ježíšovi vydávají *svědectví* „skutky, které Ježíš činí ve jménu Otce“ (přičemž se slovo *skutek* v této perikopě opakuje celkem 6x). Skutky jakožto svědectví jsou jednak *otevřenou, přímou a odvážnou* (*parrhsi, a|*, 10,24) odpovědí na otázku Židů po Ježíšově identitě, ale jak ukážeme dále, zároveň o slově *parrhesia* prozrazují mnohem více.

### 3.3 *Parrhesia* Boží

Obsah pojmu *parrhesia* můžeme totiž posunout ještě poněkud dále. Jak bylo řečeno, janovská *parrhesia* se zde rovná svědectví, ale zároveň je skrze skutky pohledem na Otcovu identitu zjevovanou Ježíšem. Skutky, které Ježíš před očima Židů v *parrhesii* činí a které o něm takto vydávají svědectví, jsou zde něčím aktivním, dynamickým. Z toho plyne, že i nevysslovený pojem *parrhesia* jakožto reakce a odpověď v J 10,25 má v sobě vnitřní dynamiku jdoucí od Otce skrze Ježíše směrem k Židům a všem, kdo Ježíšovy skutky vidí. Slovní spojení „*parrhesia* jakožto svědectví“ chce vyjádřit dynamický aspekt Ježíšova svědectví, kdy touto dynamickou součástí je právě *parrhesia*.

<sup>160</sup> Substantivum *ergon* se v Janově evangeliu objevuje 27x, sloveso *ergazomai* 7x.

<sup>161</sup> Srov. HEILIGENTHAL R., *e; rgon*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* II, 124-125.

V přehledu novozákonních výskytů pojmu *parrhesia* jsme hovořili o *parrhesii* člověka vůči Bohu; zde se setkáváme s *parrhesií* Boží vůči člověku, resp. *parrhesií* Otcovou skrze svědectví Ježíšových skutků. V J 10,25 jsou *skutky* skutečně subjektem vydávajícím svědectví a tedy odhalují, ozřejmují Otce, v jehož jménu Ježíš jedná (ta. e;rga a] evgw. poiw/ evn tw/| ovno,mati tou/ patro,j mou tau/ta marturei/ peri. evmou/). Ježíš skutečně mohl odpovědět *otevřeně* (srov. J 10,24) na otázku po své identitě jako Mesiáše, která je dynamickým pojmem Boží spásy vůči člověku, a jakožto takovým i Boha odhalujícím, takto: „Rekl jsem vám to, a nevěříte“ (J 10,25a). Jeho život je *parrhesií* Boží, *parrhesií* Otcovou.<sup>162</sup>

## 4 *Parrhesia* jako přímé jednání a mluvení

### 4.1 Ježíšova *parrhesia* při oznámení Lazarovy smrti

#### 4.1.1 Úvod

V kontextu Lazarovy smrti a jeho vzkříšení jsme se s pojmem *parrhesia* setkali již v J 11,54 (srov. pojednání o *parrhesii* jako veřejném jednání a mluvení, oddíl 2.2).

Jeden ze specifických významů pojmu *parrhesia* je např. EP překládán slovem „přímo“. Takto se slovo vyskytuje v J 11,4; 16,25.29. Evangelium spěje ke svému vrcholu a tedy i *parrhesia* v tomto kontextu nabývá nových zatím nepoužitých významů. Z veršů J 11,4 i 16,25 se zdá, jakoby Ježíš rezervoval srozumitelnost obsahu svého zjevení na určité podmínky (v případě Lazarovy smrti na to, že vrcholem jeho moci je moc Lazara vzkřísit, srov. J 11,25; v případě řeči na rozloučenou na to, že přichází jeho hodina a tedy moment přímého zvěstování Otce, srov. J 16,25).

V případě vzkříšení Lazara se jedná o vyvrcholení Ježíšovy schopnosti dávat život, což stále silněji odhaluje jeho identitu a zjevuje Boží slávu (srov. J 11,40).<sup>163</sup> Vzkříšení Lazara je posledním ze sedmi Ježíšových znamení, kdy jej každé z nich svým způsobem zjevuje jako dárce života. Intenzita Ježíšovy schopnosti dávat život roste s blížící se „jeho hodinou“, tedy jeho smrtí a oslavením: „Já jsem vzkříšení a život. Kdo věří ve mne, i kdyby umřel, bude žít. A každý kdo žije a věří ve mne, neumře na věky“ (J 11,25-26).

Kontextem oznámení Lazarovy smrti (J 11,11-15) je zpráva o jeho nemoci. Ježíš ví předem, že Lazar zemře a schválně se zdržuje, dokud se tak nestane.<sup>164</sup>

#### 4.1.2 *Parrhesia* v J 11,14

<sup>11</sup> tau/ta ei=pen( kai. meta. tou/to le,gei auvtoi/j( La,zaroj o` fi,loj h`mw/n kekoi,mhtai\ avlla. poreu,omai i[na evxupni,sw auvto,n<sup>12</sup> ei=pan ou=n oi` maqhtai. auvtw/| ( Ku,rie( eiv kekoi,mhtai swqh,setai<sup>13</sup> eivrh,kei de. o` VIhsou/j peri. tou/ qana,tou auvtou/( evkei/nou de. e;doxan o[ti peri. th/j koimh,sewj tou/ u[pnou le,gei<sup>14</sup> to,te ou=n ei=pen auvtoi/j o`

<sup>162</sup> Srov. pozn. 85; Filón, *Quis rerum divinarum heres sit*, 27.

<sup>163</sup> Srov. MICHAELS J.R., *John, NIBC*, Hendrickson Publishers, Peabody 1989, 194-195.

<sup>164</sup> Hughes se na tuto epizodu dívá i z druhé strany: Sestry Ježíšovi vzkážou, že mu umírá přítel. Každou chvíli vyhlížejí, zda už konečně nejde, zatímco on si dál klidně sedí doma ... Srov. HUGHES R.K., *John. That You May Believe. Preaching the Word*. Crossway Books, Wheaton 1999, 283.

Vl̄hsou/j parrhsi, a| ( La, zaroj avpe, qanen( <sup>15</sup> kai. cai, rw diV u`ma/j i[na pisteu, shte( o[ti ouvk h;mhn evkei/\ avlla. a;gwmn pro.j auvto, n (J 11,11-15).

Vyvrcholem perikopy, k němuž Ježíšova řeč směřuje, je jasné jednoznačné: „Lazar umřel“ (La, zaroj avpe, qanen, v. 14b). Kritickým momentem řeči je skutečnost, že Ježíš k učedníkům promluvil „přímou“ (parrhsi, a|, v. 14a). Co v tomto případě toto slovo odkrývá? Co je důvodem jeho použití právě v tomto okamžiku a jaký je jeho smysl?

Zdá se, že v J 11,11-15 je spojeno několik motivů; pasáž není z literárního hlediska zcela jednotná. Tau/ta ei=pen ve v. 11 odkazuje na předchozí kontext, zejména na vv. 11,6-10, který poněkud enigmatický obsah perikopy 11,11-15 uvádí.

Mezi podivnou Ježíšovou reakcí (v. 6) na zprávu o Lazarově nemoci (vv. 3-4) vsadil autor dvě témata: téma o nebezpečí Ježíšova ukamenování (v. 8) a na to zdánlivě nenavazující téma o světle, dni a noci (vv. 9-10).<sup>165</sup>

O souvislosti mezi Ježíšovým vystupováním v *parrhesii* a nebezpečím smrti kamenováním, které tuto *parrhesii* barví odstínem *odvahy* jsme již hovořili; třebaže to bylo v kontextu naší perikopě poměrně blízkém (srov. J 10,25nn; srov. však také J 7,1nn), v tomto případě se o tento typ *parrhesie* nejedná.

Mnohem důležitějším je druhé téma o světle, dni a noci jako odpověď učedníkům na jejich starost o Ježíšův život ve v. 8. Ježíš učedníky uvádí hlouběji do své identity, aby jim nakonec mohl říci „přímou“ (parrhsi, a|), že Lazar umřel a vytvořil tak podmínku pro Lazarovo vzkříšení. To se pak stane Ježíšovou manifestací jako toho, kdo je vzkříšení a život. Celý tento proces je napovídán slovníkem a tématickými souvislostmi, které zde evangelista nabízí.

Autor zde hovoří na dvou pro něj typických rovinách, na rovině přirozené a na rovině hlubší, symbolické. Ve verši 9 kombinuje přirozený význam dne, za jehož světla se dá chodit a tedy i pracovat, a noci, o které se pracovat nedá, se symbolickým významem světla a temnoty.<sup>166</sup> Navazuje zde na perikopu uzdravení slepého od narození (srov. zejména J 9,4-5 a 8,12), které je znamením toho, že Ježíš ve všech aspektech vrací člověku život; stejné téma pak v nejplnější síle zazní v případě vzkříšení Lazara.

Chození ve dne (srov. Jr 13,16) a jeho světla je na symbolické rovině vnitřním světlem víry. V noci se chodit nedá (sloveso *prosko, ptein* je ve svém figurativním smyslu v Novém zákoně slovesem negativním; srov. Ř 9,32; 1Pt 2,8). Slova *to. fw/j tou/ko, smou* ve v. 9 odkazují na janovskou symboliku Ježíše jako světla světa (J 1,4-5.9; zména však 8,12; 9,5nn).

Logika dvou rovin, kterou naznačuje symbolika světla a tmy, je i logikou Ježíšova způsobu mluvení o Lazarově smrti jako nemoci / spánku a jeho probuzení / záchraně, přičemž hovor o světle a tmě má tuto Ježíšovu „přímou“ argumentaci připravit (v. 14: Tehdy jim Ježíš řekl přímou: „Lazar umřel.“); tento způsob argumentace má učedníky / čtenáře přivádět k víře v Ježíše jako Mesiáše a Syna Božího (J 11,27).

Vraťme se nyní podrobněji k J 11,11-15. Po vsuvce o světle a tmě (srov. tau/ta ei=pen na počátku v. 11) se autor vrací k tématu Lazarovy nemoci. Ježíš ví, že Lazar

<sup>165</sup> Pro diskuzi ohledně postupu a důvodu tohoto pravděpodobně redakčního dopracování perikopy viz např. BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 432.

<sup>166</sup> SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 407-408.

zemřel.<sup>167</sup> Hovoří tedy k učedníkům na druhé, hlubší rovině, zatímco učedníci jeho slovník chápou na rovině první. Hlavními popisnými slovesy jsou zde *koima, omai, evxupni, zw, a sw, | zw* (v. 11n), a ta skutečně mohou být na obou rovinách použita.<sup>168</sup>

Nepochopení učedníků je velmi dobře vyjádřeno jejich reakcí ve v. 12 (*ei=pan ou=n oi` maqhtai. auvtw/| ( Ku,rie( eiv kekoi,mhtai swqh,setai)*), kde se evangelista prokazuje jako mistr dvojsmyslného vyjadřování: při použití slovníku *eiv kekoi,mhtai swqh,setai* je věta skutečně pravdivá na obou rovinách. Evangelista to sám potvrzuje v následujícím v. 13.

Děj pak vyústí v Ježíšově téměř slavnostním výroku ve v. 14: *to,te ou=n ei=pen auvtoi/j o` VIhsou/j parrhsi,a| ( La,zaraj avpe,qanen.*

V. 15 celou situaci uzavírá skrytým poukazem jednak na Ježíšovu identitu (Ježíš jakožto Mesiáš a Boží Syn „ví“, co se stalo, *ouv k h;mhn evkei/*) a jednak na to, co se bude dít dál (Ježíš Lazara „probudí“, „zachrání“, tedy mrtvého vzkřísí, *a;gwmn pro.j auvto,n*). Cílem bude víra učedníků (*i[na pisteu,shte*), protože ta je skutečným zdrojem věčného života (srov. J 11,25n).

Pojem *parrhesia* ve v. 14 znamená prolomení zmíněných dvou rovin, vzhled do skutečné Ježíšovy identity jakožto Mesiáše, Syna Božího, křísícího mrtvé, toho, který sám je vzkříšením a životem. Je hraničním Ježíšovým sebezjevným postojem, který má učedníky přivést k víře v něj jako Mesiáše a Syna Božího a tak jim zprostředkovat život (srov. J 20,31).

## 4.2 *Parrhesia* v Ježíšově řeči na rozloučenou

### 4.2.1 Úvod

Vrcholem, k němuž evangelium spěje, je Ježíšova hodina. I ta se odrazí v Janově chápání *parrhesie*.

Již jsme komentovali *parrhesii* v Ježíšových ústech při výslechu před veleknězem v J 18,20. V teologicky velice hutné řeči na rozloučenou J 14 – 17 se *parrhesia* objevuje dvakrát; jednou ji použije Ježíš v J 16,25 a pak v replice jeho učedníci v J 16,29. *Parrhesia* v J 16,25 bude vrcholem jejího použití v Janově evangeliu.

### 4.2.2 *Parrhesia* v J 16,25 (16,29)

Kontextem verše je závěr Ježíšovy řeči na rozloučenou (J 17 je Ježíšovou modlitbou za učedníky); přičemž závěrečný oddíl řeči různí autoři vymezují různě.<sup>169</sup>

<sup>167</sup> Ohledně Ježíšova nadpřirozeného vědění viz např. J 1,47n; 2,24; 6,64 a mnoho dalších míst. Srov. SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, 409.

<sup>168</sup> Pro použití slovesa *koima, omai* (spát, usnout) jako eufemismu pro „zemřít“ srov. např. Sk 7,60; 13,36; 1K 7,39 atd.; pro použití slovesa *evxupni, zw* (probudit) pro „vzkřísit“ srov. např. Job 14,12 LXX; dva základní významy slovesa *sw, | zw* jsou 1.: „preserve or rescue from natural dangers and afflictions“ a 2.: „save or preserve from eternal death, from judgment, and from all that might lead to such death, e.g. sin, also in a positive sense bring Messianic salvation, bring to salvation“, srov. *sw, | zw* in ARNDT W.F., GINGRICH F.W. (eds.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, 798-799.

<sup>169</sup> Srov. např. SCHNACKENBURG R.: „Ausblick in die spätere Zeit und abschliessendes Gespräch mit den Jüngern 16,25-33. *Das Johannesevangelium 13-21*, 181; BROWN R.E.: „The Disciples Will Have Their Requests Granted and Understand Jesus Plainly (16,23b-33)“. *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, The Anchor Bible 29a, Doubleday & Company, New York 1970, 733.



Pro stanovení obsahu slova *parrhesia* v tomto kontextu jsou důležité tyto verše:

<sup>25</sup> Tau/ta evn paroimi,aij lela,lhka u`mi/n\ e;rcetai w[ra o[te ouvke,ti evn paroimi,aij lalh,sw u`mi/n( avlla. **parrhsi,a|** peri. tou/ patro.j avpaggelw/ u`mi/nÅ

<sup>26</sup> evn evkei,nh| th/| h`me,ra| evn tw/| ovno,mati, mou aivth,sesqe( kai. ouv le,gw u`mi/n o[ti evgw. evrwth,sw to.n pate,ra peri. u`mw/n\ <sup>27</sup> auvto.j ga.r o` path.r filei/ u`ma/j( o[ti u`mei/j evme. pefilh,kate kai. pepisteu,kate o[ti evgw. para. îtou/Ð qeou/ evxh/lqonÅ <sup>28</sup> evxh/lqon para. tou/ patro.j kai. evlh,luqa eivj to.n ko,smon\ pa,lin avfi,hmi to.n ko,smon kai. poreu,omai pro.j to.n pate,raÅ

<sup>29</sup> Le,gousin oi` maqhtai. auvtou/( :Ide nu/n **evn parrhsi,a|** lalei/j kai. paroimi,an ouvдеми,an le,geijÅ <sup>30</sup> nu/n oi;damen o[ti oi=daj pa,nta kai. ouv crei,an e;ceij i[na ti,j se evrwta/|\ evn tou,tw| pisteu,omen o[ti avpo. qeou/ evxh/lqej (J 16,25-30).

Kontextem jsou poslední momenty před hodinou Ježíšova návratu k Otci skrze utrpení a oslavení, která bude zároveň hodinou definitivního vyjasnění všech věcí (srov. J 16,16n.22-23a).

Ježíšovo zvěstování v *parrhesii* ve v. 25 má tyto prvky:

(1) *parrhesia* zde má co do činění s Ježíšovou hodinou (e;rcetai w[ra o[te ... parrhsi,a| ... avpaggelw/ u`mi/n);

(2) „zvěstování v *parrhesii*“ je postaveno do protikladu k „mluvení v obrazech“ (ouvke,ti evn paroimi,aij lalh,sw u`mi/n( avlla. parrhsi,a|);

(3) obsahem mluvení v obrazech je „to vše“ (tau/ta paroimi,aij lela,lhka u`mi/n), odvolávající se na bezprostředně předcházející (ale zřejmě i vzdálený) kontext; přicházející hodina (e;rcetai w[ra) však slovo „obrazy“ kvalifikuje nově (ouvke,ti evn paroimi,aij lalh,sw u`mi/n) a staví jejich obsah do protikladu přímého zvěstování o Otci (avlla. parrhsi,a| peri. tou/ patro.j avpaggelw/ u`mi/n).

Z těchto skutečností lze vyvodit:

„Zvěstování v *parrhesii*“ je postaveno do protikladu k „mluvení v obrazech“. K čemu se toto mluvení váže?<sup>170</sup>

Je třeba nejprve odlišit evn paroimi,aij lela,lhka ve v. 25a od evn paroimi,aij lalh,sw ve v. 25b. Obě stejná vyjádření „mluvení v obrazech“ se vztahují k odlišným skutečnostem; Ježíš již v obrazech hovořil i dříve (srov. J 10,6); o „mluvení v obrazech“ v protikladu k *parrhesii* se jedná až v případě v. 25b., přičemž se jedná o tvrzení, které všechna předešlá mluvení v obrazech v sobě shrnuje.<sup>171</sup>

První případ „mluvení v obrazech“ se týká předchozího kontextu. Učedníci nechápou Ježíšova slova „zanedlouho mě již nespátříte a zanedlouho mě opět uzříte“ (srov. J 16,16nn).

<sup>170</sup> Srov. HAHN H.-C., *Openness, Frankness, Boldness, NIDNTT*, 736.

<sup>171</sup> Schwankl cituje M.W. Stibbeho, když píše: „Die Sprache Jesu im JohEv ist rätselhaft und geheimnisvoll, weil sie das Geheimnis und Rätsel seines Seins und Handels zur Sprache bringt. Sie nähert sich diesem unsagbaren Geheimnis so an, dass sie es besten lässt.“ SCHWANKL O., *Aspekte der johanneischen Christologie*, in BELLE G. VAN – WATT J.G. VAN DER – MARITZ P. (eds), *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, 372-373.

Ježíš jim je vysvětluje pomocí obrazu o rodící ženě, J 16,20-23a. Evangelista pak navazuje tématem prošení Otce v Ježíšově jménu, 16,23b-26, které je poněkud nezvykle přerušeno v. 25.<sup>172</sup> Brown ale spojuje v. 25 s v. 23a: Učedníci se již Ježíše nebudou na nic ptát, protože – podle v. 25 – Ježíš bude hovořit přímo a bez obrazů. V. 25 tedy vede k hlubšímu pochopení Ježíše, jak je slíbeno ve v. 23a.

Druhým případem „mluvení v obrazech“ je mluvení v protikladu ke „zvěstování v *parrhesii*“; tento protiklad bývá řešen různě. Ukážeme zde dvě možná řešení, abychom pak mohli nabídnout řešení vlastní. Text je zde natolik složitý, že všechna řešení zůstanou jen hypotézami.

Brown ve své úvaze vychází faktu, že jelikož učedníci obraz o rodící ženě nepochopili, Ježíš svým způsobem rezignuje na další vysvětlování a jen poukazuje na to, že přijde hodina, kdy již bude učedníkům všechno jasné. Brown se zde odvažuje hypotetizovat<sup>173</sup>, že slovo „obraz“ (*paroimi, a*) vyjadřuje jakési nevyhnutelné nepochopitelné tajemství, které charakterizuje všechna Ježíšova slova v evangeliu a které je dáno skutečností, že je říká někdo, kdo přichází shora těm, kteří jsou ze země, a kteří je tedy plně chápat nejsou schopni. Toto tajemství může být odhaleno jedině těm, kdo se narodili shora (srov. J 3,3-6.31-32). Někteří systematičtí teologové vzhledem k v. 25 mysleli na nové zjevení po zmrtvýchvstání, evangelista však pravděpodobně myslí na dílo Paraklétovo (srov. v. 25 s vv. 14,25-26). Následující verše 26-27 dále rozvíjejí téma intimity s Otcem. V. 26 nemá vyloučit Ježíšovu přímlovu (ta je zřejmá, srov. např. 14,16), nýbrž vysvětlit, že Ježíš ve své přímlově nebude *tertium quid* mezi Otcem a jeho dětmi, nýbrž má vyjádřit intimní vztah lásky v *Ježíšovi a skrze Ježíše*. Ježíš, Otec i učedníci budou jedno (J 17,21-23), přičemž Ježíš nebude muset prosit Otce za křesťana, protože modlitba křesťanova bude modlitbou Ježíšovou.<sup>174</sup>

Brown dále o *parrhesii* nehovoří, ale z jeho úvahy je zřejmé, že *parrhesia* je zde jakýmsi mystickým stavem společenství mezi Otcem, Synem a křesťanem v Duchu svatém.

Poněkud jiným směrem se ve svých úvahách vydává Schnackenburg. Začíná otázkou: Jak může Ježíš říci, že v přicházejícím čase bude k učedníkům hovořit o Otci „otevřeně“? Vždyť podle 16,12n úlohu uvádět do plné pravdy přenechal Paraklétovi. Dalším problémem je sloveso *avpaggelw/* („zvěstovat“) ve v. 25, které je z hlediska zvěstování plnosti pravdy 3x použito ve variantě *avnaggelw/* o Duchu pravdy ve vv. 13-15; prostředníkem veškerého zjevení od Otce by tedy měl být snad on. Pokud je ve v. 25 tato funkce připsána Ježíšovi samotnému, stojí za tím následující teologická reflexe.

Jedná se o vztah pozemské sebezjevovací Ježíšovy řeči a jejího povelikonočního chápání, vztah mezi pozemským a povelikonočním zjevením Ježíše. Janovská škola pod vedením Ducha transformovala Ježíšova pozemská slova a skutky ve světle velikonoční víry. Tento proces se odráží v řečech 16. kapitoly – na našem místě právě v dialektickém aspektu

<sup>172</sup> Srov. BROWN R.E., *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, 733-734. Věci budou podle Browna jak v Ježíšově jménu žádány, tak v jeho jménu dávány. Jelikož Ježíš v křesťanech přebývá, jejich žádosti jsou vznášeny v Ježíšově jménu. Jelikož Otec a Ježíš „jsou jedno“, prosby, které Otec vyslyší jsou vyslyšeny ve jménu Ježíšově. Učedníci zatím v Ježíšově jménu nic nežádali (v. 24) proto, jelikož s ním mohou být plně sjednoceni až po hodině jeho umučení, vzkříšení a daru Ducha svatého.

<sup>173</sup> „Perhaps we should go beyond the literal meaning of ‚figures of speech‘ in the immediate context...“ *Idem*, 734.

<sup>174</sup> Srov. *idem*, 734-735. Autor pak na závěr svého pojednání cituje Loisyho: „In this glorified state Christ will not pray for his own; he will pray with them and through them in his Church. Here one comes to the deepest point of Christian mysticism. The Father sees in the Christians Christ himself, who is at the same time the object of their faith and love.“ *Ibidem*, 735.

„skryté – otevřené řeči“. Pozemský Ježíš již „otevřeně“ (*parrhesia*) ke světu hovořil (srov. 7,26; 10,24n; 18,20). Tyto „otevřené“ řeči však zůstaly skryty z jiných důvodů – z důvodů nevěry (srov. 7,3nn.17; 8,46n; 10,25n). Tato poloha co do přijetí Ježíše ze strany lidí zůstává a dokonce se zostřuje srkze Ježíšovu smrt a vzkříšení. Vzkříšení (resp. „vyvýšení“) Syna člověka nutí lidi ještě silněji k rozhodnutí ohledně víry nebo nevěry (srov. 6,62; 8,28; 19,37).

V 16,25 jde však o jinou dialektiku. Pozemské Ježíšovy řeči zůstávají hádankou i pro věřící učedníky, a teprve přicházející čas přivede k plnému zjevení. Základní napětí tedy leží ve vztahu mezi pozemsky působícím Ježíšem a současným, vyvýšeným Kristem – jak v době Janovské školy tak v době dnešní.<sup>175</sup>

*Parrhesia* zde tedy vyjadřuje vztah mezi pozemským Ježíšem a vzkříšeným Kristem co do recepcce vzkříšeného Krista ze strany věřícího člověka; odráží problém vztahu mezi „historickým Ježíšem a Kristem víry“.<sup>176</sup>

Podle našeho názoru oba autoři o dialektice „mluvit v obrazech“ – „zvěstovat o Otcí v *parrhesii*“ správně usuzují na pokus Janovské školy interpretovat vztah mezi učedníky, Ježíšem a Otcem z povelikonočního hlediska. Nedostatkem jejich hypotéz je však podle našeho názoru v případě Browna nedocnění výrazu  $\epsilon\rho\kappa\epsilon\tau\alpha\iota\ \omega\pi\alpha\rho\alpha$ , který jej v komentování místa *ad hoc* přechází bez povšimnutí (a v appendixu k celému komentáři pak výraz posunuje do „období po vzkříšení, kdy se již víra v Ježíše rozšířila“<sup>177</sup>); Schnackenburg pak svou interpretaci příliš zatěžuje dobovou diskuzí o vztahu mezi „historickým Ježíšem“ a „Kristem víry“ (jeho komentář poprvé vyšel v roce 1975).

Domníváme se, že je tedy třeba se pokusit stanovit, který moment Ježíšova života chce evangelista popsat výrazem  $\epsilon\rho\kappa\epsilon\tau\alpha\iota\ \omega\pi\alpha\rho\alpha$  ve v. 25. Poměrně vyčerpávající Brownova klasifikace a pojednání o „hodině“ v Janově evangeliu má podle našeho názoru nedostatek právě ve své klasifikaci.<sup>178</sup> 26 výskytů slova  $\omega\pi\alpha\rho\alpha$  autor nejprve dělí na dvě skupiny podle toho, zda již hodina „přišla“ nebo ještě ne; dalším dělením je dělení podle toho, zda je  $\omega\pi\alpha\rho\alpha$  nějak dále determinována (určitým členem nebo přivlastňovacím zájmenem) a jakým způsobem se vztahuje k Ježíšovi, jehož působení je determinováno podle toho, zda jeho hodina „již přišla“. Otázkou je obsah této Ježíšovy hodiny: jedná se o určitou časovou periodu nebo o jediný časový moment?

Obě polohy jsou možné.<sup>179</sup> Na základě této skutečnosti se nyní pokusíme o naši vlastní hypotézu interpretace Ježíšovy hodiny vzhledem k jeho zvěstování o Otcí v *parrhesii*.

<sup>175</sup> Srov. SCHNACKENBURG R.: „Ausblick in die spätere Zeit und abschliessendes Gespräch mit den Jüngern 16,25-33 (*Das Johannesevangelium 13-21*)“, 181-183.

<sup>176</sup> Toto řešení pak může mít další varianty: *paromia* je označením pro učení historického Ježíše, zatímco *parrhesia* se děje v momentu, kdy janovská komunita naslouchá čtení evangelia, srov. MOODY SMITH D., *John*, Abingdon New Testament Commentary, Abingdon Press, Nashville 1999, 303; *parrhesia* se vztahuje na Ježíšovu instrukci o Duchu-Parakletovi v J 16,12-15, srov. BEASLEY-MURRAY G. R., *John*, 287.

<sup>177</sup> Srov. BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, 517-518.

<sup>178</sup> Srov. *ibidem*.

<sup>179</sup> První polohu zastupuje např. právě Brown. Ježíšova hodina je podle něj definována zejména v J 13,1 jakožto „hodina návratu k Otcí“. Ten se sice uskutečňuje v Ježíšově utrpení, smrti a vzkříšení, ale rozkládá se od Květné neděle až k neděli velikonoční; Ježíšova hodina tedy není časovým okamžikem, nýbrž časovou periodou. Poprvé Ježíš její příchod ohlašuje v J 12,23 po svém triumfálním vstupu do Jeruzaléma. V tom momentu se již velerada dohodla na jeho smrti. Do Ježíšovy hodiny pak po jeho utrpení a smrti náleží i jeho vzkříšení a vystoupení k Otcí, jak je zřejmé z J 12,23 a 17,1, veršů, které jako cíl Ježíšovy hodiny vidí jeho oslavení. Srov. *ibidem*.

Druhou polohu zastupuje např. Giesen. Řecké  $\omega\pi\alpha\rho\alpha$  může samozřejmě označovat i časový interval. „Jan (však) hovoří o Ježíšově *hodině*, která je závislá jedině na Otcově vůli. (...) Svou slávu již Ježíš ukazuje *znameními* (2,11b; srov. 1,14). Dokud hodina Ježíšovy smrti nepřišla, jeho protivníci se ho nemohli chopit (J 7,30; 8,20; srov. 7,6). Hodina smrti je hodinou Ježíšova oslavení (12,23; 17,1), ve které odchází k Otcí (13,1). Tato hodina zároveň znamená soud nad světem (12,31) a také možnost spásy pro lidstvo (12,32). Když milovaný

Obsah Ježíšovy hodiny je jednoznačně evangelistou definován v J 13,1 (h` w[ra i[na metabh/| evk tou/ ko,smou tou,tou pro.j to.n pate,ra). Evangelista tuto hodinu vnímá jako jeden moment, ve kterém se děje všechno. Ježíšova smrt je zároveň momentem jeho přechodu k Otci a jeho oslavením, stejně tak jako soudem nad světem a možností spásy každého člověka. Jak J 12,23 tak J 17,1 reálně koncentrují pozornost právě na tento jediný, rozhodující okamžik.

Je zřejmé, že tento jedinečný, sám v sobě nad-časový okamžik Ježíšovy smrti, vzkříšení a oslavení musí janovská škola jakýmsi způsobem interpretovat a časově „katecheticky“ rozprostřít, jak prozrazuje např. J 19,33-37; 20,17, ale i série trojího zjevení vzkříšeného učedníkům J 20,19-23, J 20,26-29 a J 21,1-12. Ježíšova hodina se všemi jejími důsledky musí být jednoznačně viditelná (srov. J 3,14-15), v tom je její síla; tuto janovskou jednoznačnost potvrzují i další momenty (srov. J 20,8 – ei=den kai. evpi,steusen – , i přes komentář v následujícím verši 20,9!).

Pokud se tedy podle J 16,25 *parrhesia* obsahově i časově kryje s Ježíšovou hodinou, pak – je-li Ježíšova hodina vrcholem Ježíšova sebezjevení a tedy jeho zjevení Otce – i *parrhesia* v Janově evangeliu dosahuje svého vrcholného obsahu právě v Ježíšově hodině. Celá osnova evangelia je uspořádána právě k „hodině“ Ježíšova oslavení, jeho návratu k Otci při ukřižování.<sup>180</sup>

Třináctá kapitola Janova evangelia zahajuje jeho druhou část.<sup>181</sup>

Jak ukazuje její první verš 13,1, Ježíšova hodina bude tématem celé této druhé části evangelia (eivdw.j o` VIhsou/j o[ti h=lqen aurtou/ h` w[ra i[na metabh/| evk tou/ ko,smou tou,tou pro.j to.n pate,ra), a v. 13,1 tedy může být považován – vedle úvodu k epizodě umývání nohou – za nadpis pro celou druhou část. Verš jasně ukazuje, že Ježíš přistupuje ke své smrti jako k vrcholnému skutku lásky (avgaph,saj tou.j ivdi,ouj tou.j evn tw/| ko,smw| eivj te,loj hvga,phsen aurtou,j) a zároveň vítězství ve svém návratu k Otci.<sup>182</sup>

Samotná epizoda umývání nohou (J 13,1-20) ve své symbolice Ježíšovy služby učedníkům je předznamenáním jeho smrti na kříži a jejího důsledku jakožto věčného života pro učedníky („Jestliže tě neumyji, nebudeš mít se mnou podíl“, v. 8), tedy jeho služby jakožto lásky jdoucí do krajnosti (eivj te,loj hvga,phsen aurtou,j); jedná se zde tedy o mnohem více než jen o pouhý moment Ježíšovy pokorné služby. Ježíšovo slovo učedníkům po umytí nohou „dal jsem vám příklad, abyste i vy jednali, jako jsem jednal já“ (v. 15) má svůj nejlepší komentář v J 15,12-13. Je-li pak J 13,1 nadpisem a shrnutím celé druhé části evangelia, jehož vrcholem je Ježíšova láska eivj te,loj, pak jeho tete,lestai na kříži (J 19,30) není jen „dokonáno jest“, nýbrž „domilováno do krajnosti jest“. Toto poslední Ježíšovo sebezjevení jakožto „dokonáno/domilováno jest“ je zároveň Ježíšovým posledním zjevením Otce, který „tak miloval svět, že dal svého jediného Syna“ (J 3,16) a

---

učedník přijímá Ježíšovu matku avpV evkei,nhj th/j w[raj („von jener Stunde an“, 19,27b), jedná se o indikaci času; nicméně jen stěží můžeme nevzít na vědomí konkrétní časový okamžik – Ježíšovo vyvýšení na kříži.“ GIESEN H., w[ra, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, 1213. Giesen tedy do Ježíšovy hodiny jakožto do určitého partikulárního momentu v čase koncentruje naplnění vícero skutečností.

<sup>180</sup> Srov. PERKINS P., *The Gospel According to John*, in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E., *The New Jerome Biblical Commentary*, 947.

<sup>181</sup> Evangelium bývá obvykle děleno na dvě velké části s předělem mezi 12. a 13. kapitolou, byť různě nazývanými (R.E. Brown: *Kniha znamení / Kniha slávy*, stejným způsobem evangelium dělí i P. Perkinsová; R. Schnackenburg: *Ježíšovo sebezjevení světu / Ježíš uprostřed svých. Pašije a zmrtvýchvstání*; F. Porsch: *Zjevení Synovy slávy před světem / Zjevení Synovy slávy svým*).

<sup>182</sup> Srov. BROWN R.E., *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, 563.

který je se svým Synem jedno (J 10,30). Zde se tedy plní vrchol Ježíšova zvěstování Otce v *parrhesii* „přímo“, srov. J 16,25.

*Parrhesia* je zde *láskou do krajnosti*, zjevující Otce, který dává Syna, a Syna, který koná vůli nikoli svou, ale toho, který jej poslal. Můžeme ovšem také říci, že právě sebevydávající *Ježíš sám* je Otcovou *parrhesií* vůči člověku, vrcholnou manifestací jeho lásky.<sup>183</sup> Právě v tomto okamžiku se děje Ježíšova hodina, která je zároveň hodinou, kterou chce Otec a tedy i jeho hodinou. Právě zde se realizují slova dialogu, který Ježíš vede s Otcem v J 12,27-28: „... ‚Pro tuto hodinu jsem přišel. Otče, oslav své jméno!‘ Z nebe zazněl hlas: ‚Oslavil jsem a ještě oslavím‘“ (EP). Zde je Otec „oslaven“, tedy zvěstován v plnosti a přímo, *parrhesií*, a |.

Následující verše J 16,26-29 toto téma rozvíjejí, ale reakce učedníků ve v. 29 je předčasná. Závěrečný komentář Ježíšův v J 16,31-33 potvrzuje, že teprve v jeho hodině se věci stanou srozumitelnými.

---

<sup>183</sup> Podle van Unnika je středem myšlenky *parrhesie* v Janově evangeliu Ježíš Kristus. Jeho slova tedy nejsou skrytá, ale zjevují jeho jednotu s Otcem, podstatu jeho osobnosti. Tato „otevřenost“ musí být přijata ve víře. Srov. UNNIK VAN W.C., *The Christian's Freedom of Speech in the New Testament*, 484.

# Kapitola druhá

## *Parrhesia* v Prvním Janově listu

### 1 Úvod

Pojem *parrhesia* se v Prvním Janově listu vyskytuje celkem 4x. I těmito texty jsme se již krátce zabývali ve třetí kapitole první části při klasifikaci jednotlivých výskytů pojmu. Záměrem této kapitoly je pokusit se stanovit hlubší teologický základ jednotlivých výskytů pojmu *parrhesia* a tak jeho obsah a význam zpřesnit, případně výskyty tohoto pojmu začlenit do souvislostí s výskytem pojmu *parrhesia* v Janově evangeliu. I zde se pak pokusíme vysledovat, zda autor tento pojem používá svým osobitým specifickým způsobem. Při tomto zkoumání nejprve jednotlivé výskyty zařadíme do širšího kontextu, pokusíme se nalézt teologické motivy dané perikopy a případně je zařadit do teologického kontextu listu. To nám nabídne dostatečný materiál ke zpřesnění obsahu pojmu *parrhesia*.

Podle předběžné klasifikace výskytu pojmu *parrhesia* v první části této práce jsme všechny jeho čtyři výskyty označili především jako kategorii *důvěry*, jak tomu ostatně napovídá i překlad všech čtyř výskytů ve Vulgátě jako *fiducia*. Pojem se v Prvním Janově listu objevuje ve verších 2,28; 3,21; 4,17 a 5,14.

Co do vztahu Prvního Janova listu a Janova evangelia existuje obecně přijímaný konsensus, že list byl napsán (krátce) po sepsání (první redakce) evangelia (bez 21. kapitoly), či případně současně; autor listu není tentýž jako autor evangelia, ale i on náleží k janovské škole.<sup>184</sup>

Jakousi tézí celého listu je 1J 1,5: „A toto je zvěst, kterou jsme od něho slyšeli a vám ji oznamujeme: že Bůh je světlo a není v něm nejmenší tmy.“ Mít s Bohem společenství, „chodit s ním“, „zůstat v něm“ znamená žít ve světle ve světě, který je ve tmě. Zůstat v Bohu konkrétně znamená milovat bratry. Reprezentanti světa jsou bludaři („antikristi“), kteří se vyznačují zejména tím, že neuznávají Ježíšovu inkarnaci (jedná se o gnostiky nebo dokéty, kteří se pravděpodobně od původní janovské komunity odštěpili).

### 2 Struktura listu

Pro lepší orientaci v umístění jednotlivých výskytů pojmu *parrhesia* se nejprve zmíníme o struktuře listu.

Co do struktury, existují různá řešení. Pro ilustraci problematiky postačí uvést několik autorů:

R. Schnackenburg např. list (který má úvod ve v. 1,1-4 a závěr v 5,13-21) dělí na 3 hlavní části: (1) Společenství s Bohem jako chození ve světle a jeho uskutečňování ve světě (1,5 – 2,17); (2) Situace prožívaná v křesťanských komunitách: jejich boj proti „antikristům“, jejich očekávání spásy a jejich nábožensko-mravní úloha (2,18 – 3,24); (3) Oddělení těch, kdo

---

<sup>184</sup> Otázka vztahu mezi oběma spisy přesahuje téma a cíl této práce. Odkazujeme např. na POKORNÝ P., *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Vyšehrad, Praha 1993, 150-152; BEUTLER J., *Der erste Johannesbrief als Zeugnis der Johanneischen Schule*, in *Bibel und Kriche*, 4/1998, 174-175; PERKINS P., *The Johannine Epistles*, in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E., *The New Jerome Biblical Commentary*, 986-988.

náleží Bohu, od „světa“, v opravdové víře v Krista a lásce (4,1 – 5,12). Každá část pak má několik podčástí.<sup>185</sup>

R.E. Brown podobně jako Schnackenburg vymezuje prolog (1,1-4) a závěr listu (5,13-21); samotný list pak dělí na dvě části: (1) 1,5 – 3,10; (2) 3,11 – 5,12. I zde je pak každá část ještě dále dělena.<sup>186</sup>

P. Perkinsová rovněž rozlišuje prolog (1,1-4) a závěr (5,13-21); tělo listu pak dělí do tří částí: (1) Chození ve světle (1,5 – 2,29); (2) Láska jako znak Božích dětí (3,1-24); (3) Příkázání k lásce a k víře (4,1 – 5,12). I ona pak tyto části dále dělí.<sup>187</sup>

Na tři části (při obligátním úvodu a závěru) list dělí i J. Beutler: (1) První řada kritérií pro společenství s Bohem a život (1,5 – 2,27); (2) Druhá řada kritérií pro společenství s Bohem a život (2,28 – 4,6); (3) Třetí řada kritérií pro společenství s Bohem a život (4,7 – 5,13). I tento autor pak své části dále dělí.<sup>188</sup>

W. Baur list dělí na sedm částí: (1) Prolog (1,1-4); (2) Kde je hodně světla, není stín (1,5 – 2,17); (3) „Antikrist“ a věrní (2,18-29); (4) Děti Boží a děti ďáblovy (3,1-24); (5) Střed křesťanské víry (4,1-21); (6) Konečně platné vítězství víry (5,1-12); (7) Tři cesty k životu (5,13-21).<sup>189</sup>

Tento krátký pohled ukazuje, že názory na strukturu listu jsou velmi různorodé a že tedy kritéria dělení listu jsou u autorů velmi různá.<sup>190</sup>

Podíváme-li se na tato řešení struktury listu z hlediska výskytu pojmu *parrhesia*, obdržíme následující výsledky.

Poprvé se *parrhesia* vyskytuje v 1J 2,28. Větší část autorů v tomto verši spatřuje začátek nové části nebo podčástí (Schnackenburg – „Je třeba očekávat parusii, která vyžaduje svatost“ 2,28-29, Brown – „Děti Boží proti dětem ďábovým“ 2,28 – 3,10, Perkinsová – „Důvěra při soudu“ 2,28-29, Beutler zde novou část přímo začíná). Verš je tedy jakýmsi zlomovým bodem, přechodem mezi pasáží o bludařích (antikristech) a konkrétním novým momentem, vyjadřujícím protikladný statut janovské komunity (jak vyjadřuje začátek verše: *kai. nu/n( tekni, a( ...)*).

Podruhé se *parrhesia* objevuje v 1J 3,21. Zde je úvodním veršem kompaktní a poněkud složitě pasáže 3,(18)21-24, kterou veskrze všichni uvádění autoři zakončují pasáž o lásce jakožto znamení nového života dětí Božích a kterou končí třetí kapitola listu; čtvrtou kapitolou začíná nové téma, byť pro autory různě důležité.

Potřetí se s *parrhesií* setkáme v 1J 4,17. Čtvrtou kapitolou začíná poslední velké téma listu – oddělení se od bludařů a život ve víře a lásce. *Parrhesia* zde hraje důležitou úlohu v precizaci této lásky a proto je i pro tuto poslední část listu jedním z důležitých pojmů.

Naposled o *parrhesii* čteme v 1J 5,14. Pro všechny autory se jedná o jakýsi epilóg listu a *parrhesia* je vlastně výchozím pojmem závěrečné pasáže.

Lze tedy říci, že z hlediska struktury listu je *parrhesia* dosti rovnoměrně rozptýlena a v textu hraje roli vždy na některém z důležitých míst dané části.

<sup>185</sup> SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*.

<sup>186</sup> BROWN R.E., *The Epistles of John*.

<sup>187</sup> PERKINS P., *The Johannine Epistles*.

<sup>188</sup> BEUTLER J., *Der erste Johannesbrief als Zeugnis der Johanneischen Schule*.

<sup>189</sup> BAUR W., *1., 2. und 3. Johannesbrief*.

<sup>190</sup> Brown chce např. v 1J vidět stejnou strukturu jako v Janově evangeliu (viz BEUTLER J., *Der erste Johannesbrief als Zeugnis der Johanneischen Schule*, 171). Klačuk ve své studii podává vyčerpávající přehled od dělení listu na dvě, tři, čtyři, pět či šest částí různými autory, srov. KLAUCK H.-J., *Die Johannesbriefe*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991, 62.

### 3 *Parrhesia* v Prvním Janově listu

#### 3.1 *Parrhesia* v 1J 2,28

Kai. nu/n( tekni,a( me,nete evn auvtw/|( i[na eva.n fanerwqh/| scw/men **parrhsi,an** kai. mh. aivscunqw/men avpV auvtou/ evn th/| parousi,a| auvtou/ (1J 2,28).

V 1J 2,28 začíná nový oddíl<sup>191</sup>, jehož hlavním tématem je zjevení Krista při parusii.

Parusie přešla do křesťanského používání z helénistického sakrálního nebo oficiálního kontextu (což nelze přesně určit), a vztahuje se na zjevení Boha či bohů, resp. na příchod krále nebo vysokého hodnostáře do provinčního města. V tomto smyslu je pak i Kristus přijímám jako Spasitel a Pán.<sup>192</sup>

Příchod tak vznešené postavy může vzbuzovat strach. Jak ovšem sladit (i v dnešním křesťanství tak obvyklé) hlásání autora Prvního Janova listu, kdy na jedné straně říká s takovou něhou *tekni,a( me,nete evn auvtw/|* a na druhé straně hovoří o parusii, která je nutně v křesťanské tradici spojena se soudem? Právě na této hraně hraje důležitou roli pojem *parrhesia*.

Verš 28 se svým opakováním slov *me,nete evn auvtw/|* odkazuje na verš předchozí, i ten končí slovy *me,nete evn auvtw/|*. V kom mají adresáti zůstat? Ač je sloveso *me,nein* jedním z důležitých stavebních kamenů 1J, v souvislosti se „zůstávání v někom“ resp. „v něčem“ se zatím neobjevilo tak často.

V 1J 2,6 je výraz *evn auvtw/| me,nein* ekvivalentní výrazu *evn auvtw/| evsmen* z předchozího verše. Z kontextu je patrné, že *evn auvtw/|* zde znamená „Ježíše Krista spravedlivého“ (v. 2,1); ten pak, kdo říká *evn auvtw/| me,nein*, má kráčet tak, jako krácel on (srov. v. 2,6).

Takový člověk pak zachovává jeho slovo (2,7), což znamená *evn tw/| fwti. ei=nai/ evn tw/| fwti. me,nein* (srov. 2,9 resp. 2,10), tedy být v Bohu (srov. 1J 1,5; 2,8) a milovat bratra (2,9-10).

Do této tematiky „zůstávání“ v Něm nebo ve světle je nejprve také vložena jiná tematika o slovu zůstávajícím v křesťanovi (1J 2,14.24), případně jeho „zůstávání na věky“ (1J 2,17), nakonec se však autor ve v. 2,24 vrací k pro něj tak typicky imanentnímu použití slovesa *me,nein*: *u`mei/j o] hvkou,sate avpV avrch/j( evn u`mi/n mene,twÅ eva.n evn u`mi/n mei,nh| o] avpV avrch/j hvkou,sate( kai. u`mei/j evn tw/| ui`w/| kai. evn tw/| patri. menei/te. Zde se tedy jedná o zůstávání v Synu i Otci na základě toho, co adresáti slyšeli (srov. také J 8,31). „To slyšené“ autor jakoby shrnuje v následujícím verši: „A to je zaslíbení, které on nám dal: život věčný“ (2,25). Celá pasáž od v. 2,18 je varováním před antikristy, kteří nejsou z pravdy; adresáti naopak mají „chrisma“ od Svatého a díky tomu pravdu znají (v. 2,20). K tomuto*

<sup>191</sup> De facto existuje velice silná diskuze, kde přesně nový oddíl začíná, srov. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 417-420. Autorka jednoho z posledních komentářů k Janovým listům nový oddíl např. začíná až od 1J 2,29, protože slovo *parrhesia* ve v. 28 a situaci janovských křesťanů čte v souvislosti s Mdr 5,1; srov. LIEU J.M., *I, II & III John. A Commentary. The New Testament Library*, Westminster John Knox Press, Louisville 2008, 115-116.

<sup>192</sup> Srov. RADL W., *parousi, a*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* III, 103.



chrismatu, které je spolu se zůstáváním v Otci a Synu zárukou toho, že se nedají svést, se autor znovu vrací v závěru argumentace proti svůdcům (antikristům) ve v. 2,27.<sup>193</sup>

Dostáváme se nyní k otázce, koho ve výrazu *me, nete evn auvtw/|* ve v. 2,27 označuje zájmeno *evn auvtw/|*. Jistě označuje toho, kdo je ve stejném verši subjektem slovesa *evdi, daxen* ve spojení *kaqw.j evdi, daxen u`ma/j*, kdo je myšlen zájmenem *avpV auvtou/* ve spojení *to. cri/sma o] evla, bete avpV auvtou/*, a koho označuje zájmeno *auvtou/* ve spojení *to. auvtou/ cri/sma dida, skei u`ma/j*. Jedná se o Otce nebo Syna? Argumentace v kontextu ukazuje, že se jedná o Krista (srov. např. „kdo popírá Syna, nemá ani Otce; kdo vyznává Syna, má i Otce“, v. 23), který je zde hlavním motivem. Pak tedy *evn auvtw/| me, nein* ve 2,27 znamená zůstávat v Kristu.<sup>194</sup>

V tom případě pak i *me, nete evn auvtw/|* ve v. 28 znamená zůstávat v Kristu. Dále to potvrzuje i sloveso *fanerwqh/|*, v 1J poměrně často používané. Autor sloveso poprvé použil v 1,2 (*h` zwh. evfanerw, qh*), kde je vztaženo na Kristovu inkarnaci; zde ve v. 2,28 se *fanerwqh/|* vztahuje na Kristovu parusii.

Ze struktury verše 28 vyplývá, že slova *scw/men parrhsi, an* jsou v protikladu k *mh. aivscunqw/men avpV auvtou/*.<sup>195</sup> Sloveso *aivscu, nomai* lze chápat buď v mediálním tvaru („stydět se“) nebo ve tvaru pasivním („být zostuzen“). V důsledku předložky *avpo* (*avpV auvtou/*) je zde třeba upřednostnit spíše mediální formu „stydět se“,<sup>196</sup> ale toto rozlišení není v našem případě důležité.

Shora, v první části této práce, jsme význam slova *parrhesia* v 1J 2,28 kategorizovali jakožto důvěru (*fiducia*). Musíme odmítnout překlad v. 28 v EP „... abychom se nemuseli bát, až se ukáže, a nebyli jím zahanbeni při jeho příchodu“. *Parrhesia* zde jistě naráží na strach člověka ze soudu při příchodu Krista. Autor však nesmýšlí podobně negativním způsobem, jak to předvádí překladatel. *Parrhesia* je zde dána slovy *me, nete evn auvtw/|*, zůstáváním v Kristu, které má eventuální strach překonat. Toto zůstávání, společenství s Kristem (a Otcem, ... *o] e`wra, kamen kai. avkhko, amen( avpagge, llomen kai. u`mi/n( i[na kai. u`mei/j koinwni, an e;chte meqV h`mw/nÅ kai. h` koinwni, a de. h` h`mete, ra meta. tou/ patro.j kai. meta. tou/ ui`ou/ auvtou/ VIhsou/ Cristou/*, 1J 1,3) je zdrojem radosti v plnosti (1J 1,4), nikoli strachu nebo z něj pramenícího smutku; naopak, autor výslovně zdůrazňuje, že kdo s ním má *koinonii*, je ve světle, kterým je Bůh sám (srov. 1J 1,3.5n). Bytí v Kristu a s Kristem je dále určeno tím, že Kristus je *Přímluvцем* u Otce (2,1) a *smírnou obětí* (2,2).<sup>197</sup>

<sup>193</sup> Význam slova *chrisma* zde není zcela jasný. Většina současných autorů slovo považuje za označení Ducha svatého, menší část autorů se přiklání k označení slova Božího. Pro diskuzi srov. např. KRUSE C.G., *The Letters of John*. The Pillar New Testament Commentary, Eerdmans, Grand Rapids 2000, 109-110.

<sup>194</sup> Beutler se naopak domnívá, že se *evn auvtw/| me, nein* (stejně jako *me, nete evn auvtw/|* ve v. 28) vztahuje na Boha, nikoli na Krista. Toto zůstávání je však pro členy komunity nikoli jednou pro vždy nabytou skutečností, nýbrž také úkolem. Srov. BEUTLER J., *Die Johannesbriefe*, Regensburger Neues Testament, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2000, 80.

<sup>195</sup> Srov. BRUCE F.F., *The Epistles of John*. Introduction, Exposition and Notes. Eerdmans, Grand Rapids 1983 (1. vydání 1970), 79.

<sup>196</sup> Srov. HORSTMANN A., *aivscu, nomai*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* I, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1978), 99-102; BROWN R.E., *The Epistles of John*, 381.

<sup>197</sup> Denis spatřuje souvislost s *parrhesií* danou zůstáváním v Kristu a bytím v pravdě, jak tomu čtenáře učí Kristovo *chrisma* (viz. v. 27). Srov. DENIS A.M., *L'apôtre Paul, prophète „messianique“ des gentiles*, in ETL 23 (1957), 251.

Tato zvěst je zde od začátku, má v adresátech zůstat, a pokud tomu tak bude, i oni zůstanou v Synu i Otci (v. 2,24), a je kvalifikována především jako zaslíbení věčného života (kai. au[th evsti.n h` evpaggeli,a h]n auvto.j evphggei,lato h`mi/n( th.n zwh.n th.n aivw,nion,v. 2,25).

Zůstávání v Kristu s sebou tedy nese věčný život.<sup>198</sup> *Parrhesia* je zde tedy důvěrou těch, kteří zůstávají v Kristu, a svým způsobem, *parrhesia* je zde zůstáváním v Kristu; *parrhesia* je pojmem aktivním, a toto zůstávání tedy v sobě nese určitou dynamiku, která se ovšem není schopna v plné míře projevit. Jak je totiž možno sloučit zůstávání, bytí v Kristu s jeho externím příchodem na konci časů? V odpovědi na tuto otázku leží obrovská potence *parrhesie*. Řešení otázky může být jediné existenciální. Je to podobné, kdy ve v. 4,18 rovněž v kontextu slova *parrhesia* a v souvislosti se dnem soudu (v. 4,17) autor napíše: „Láska nezná strach; dokonalá láska strach zahání, vždyť strach působí muka, a kdo se bojí, nedošel dokonalosti v lásce.“

Závěrem tedy můžeme shrnout: *parrhesia* v 1J 2,28 vyjadřuje *důvěru*, pramenící ze zůstávání v Kristu; lze říci, že *parrhesia* je zde pojmem existenciálním a v jistém smyslu ji zde se zůstáváním v Kristu můžeme ztotožnit.

### 3.2 *Parrhesia* v 1J 3,21

VAgaphtoi,( eva.n h` kardi,a ih`mw/nÐ mh. kataginw,skh| ( **parrhsi,an** e;comen pro.j to.n qeo,n (1J 3:21).

Kontextem druhého použití výrazu *parrhesia* v Prvním Janově listu je pojednání o bratrské lásce, které můžeme vymezit verši 3,11-23. Verš 3,10 uzavírá pasáž o dětech ďáblových a dětech Božích, a jelikož jedním z kritérií rozlišení mezi oběma skupinami je (ne)láska ke svému bratru, verš zároveň následující oddíl připravuje.

Verš 21 je součástí velmi diskutované pasáže, kterou různí komentátoři – v závislosti na chápání poměrně složitého řeckého textu – dělí různě.<sup>199</sup>

Pojednání o bratrské lásce ve verších 3,11nn je vymezeno vůči negativnímu příkladu bratrovaha Kaina, který byl ze zlého a z nenávisti vzal svému bratru život. Láska však spočívá naopak v tom – jak ukazuje příklad Krista – za svého bratra život dát. Konkrétně v denních záležitostech to pak znamená otevřít své srdce bratru v nouzi. Milovat je třeba nikoli slovem a jazykem, nýbrž skutkem.

Pro pochopení obsahu pojmu *parrhesia* v J 3,21 se však nyní krátce zastavíme u veršů, které tomuto verši bezprostředně předcházejí.

---

<sup>198</sup> Téma imanence jakožto záruky věčného života je pro janovskou školu velmi důležité. V Janově evangeliu sloveso *me,nein* hraje významnou roli. V závěru řeči o chlebě Ježíš říká: „Nebudete-li jíst tělo Syna člověka a pít jeho krev, nebudete mít v sobě život. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný a já ho vzkřísím v poslední den (...). Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává (*me,nei*) ve mně a já v něm“ (J 6,53-56). Téma věčného života v důsledku imanence učedníků v Kristu a Otci je dále vyjádřeno (ovšem bez použití slovesa *me,nei*) v návaznosti na podobenství o dobrém pastýři v J 10,28-30.

V podobenství o vinném kmeni a ratolestech (J 15,1-10) je pro popis zůstávání Krista v učednících a učedníků v Kristu a jeho lásce (a Krista v Otcově lásce) sloveso *me,nei* použito 10 krát!

<sup>199</sup> BROWN R.E: 3,18-22 „Jistota před Bohem u těch, kteří náležejí pravdě“ (*The Epistles of John*); SCHNACKENBURG R.: 3,16-18 „Podstata bratrské lásky. Podle příkladu Ježíše Krista se vyjadřuje skutkem“, 3,19-20: „Jeden z plodů bratrské lásky: propůjčuje klidné srdce před Bohem“. Od v. 21 pak tento autor začíná nový větší oddíl („Závěr napomínání“, 3,21-24), přičemž verše 3,21-22 jsou uvedeny jako „U toho, kdo plní přikázání, je vyslyšení modliteb jisté“ (*Die Johannesbriefe*).

R.E. Brown podrobně rozebírá devět nejdiskutovanějších problémů veršů 19-21, pasáže ze stylistického a gramatického hlediska velmi problematické, a dokladuje všechny známé pozice řešení.<sup>200</sup> Všechny tyto problémy jsou však podle jeho názoru druhořadé. Základní otázka totiž zní takto: Hovoří tyto verše o Božím milosrdenství nebo spíše o Boží přísnosti?

„Přísná interpretace“ by implikovala tento překlad: „V tom [tedy tím, že ukážeme pravdu naší lásky za pomoci našich skutků] poznáme, že jsme z pravdy, a před ním přesvědčíme naše srdce [vzhledem k důležitosti takovýchto skutků]. Pokud nás naše srdce odsuzuje [protože takové skutky nečiníme], Bůh je větší než naše srdce a zná všechno [a tedy nás odsoudí tím více].“ V případě „milosrdné interpretace“ by část vysázená kurzívou zněla takto: „A před ním uklidníme naše srdce vzhledem k čemukoli by nás naše srdce mohlo odsuzovat, a to z důvodu, že Bůh je [ve svém odpouštění] větší než naše srdce a zná všechno.“<sup>201</sup>

Pro předmět této práce je důležité, že ať přísná či milosrdná interpretace se nijak nedotýká obsahu slova *parrhesia* ve v. 21.

Podle Browna, ohledně rozhodnutí mezi přísnou či milosrdnou interpretací nelze spoléhat na interpretaci gramatických problémů těchto veršů, nýbrž je třeba se dívat na celkový tón listu. Zastánci přísné interpretace se domnívají, že autor zdůrazňuje důležitost skutků lásky jakožto znamení příslušnosti k pravdě a bázeň před Bohem používá k tomu, aby své čtenáře k tomuto vědomí přivedl (jejich srdce je odsuzuje). Toto však není správná interpretace. Brown se domnívá, že autor nejprve kritizuje chování odpadlíků od janovské komunity („nemilujme pouhým slovem, ale opravdovým činem“, v. 18), ale své čtenáře pak v následných verších povzbuzuje – tak to totiž činí vždy, jedná-li se o definitivní Boží soud, srov. 1J 2,1-2; 2,8; 4,17-18 (kdy se v obou posledních případech v této souvislosti objevuje výraz *parrhesia*).<sup>202</sup>

---

<sup>200</sup> Jedná se o tyto hlavní problémy:

(1) *evn tou, tw|* ve v. 19a se vztahuje k tomu, co předchází, nebo k tomu, co následuje? Od chápání tohoto problému se pak odvíjí chápání syntaxe následných veršů, kde je problematické především dvojí použití spojení *o[ti eva.n a o[ti ve v.20;*

(2) *e; mpros qen* ve v. 19b, od jehož chápání se pak odvíjí chápání slovesa *pei, somen*;

(3) význam slovesa *pei, somen* ve v. 19b – je třeba ho chápat ve významu „přesvědčit“ nebo spíše „uklidnit“?; přičemž předmětem této činnosti je skutečnost, že „jsme z pravdy“ (19a), nebo že „Bůh je větší než naše srdce“ (v. 20b)?;

(4) *th.n kardi, an h`mw/n* ve v.19b;

(5) jak je třeba překládat *o[ti eva.n* ve v. 20a?;

(6) co je objektem slovesa *kataginw, skh|* ve v. 20a?;

(7) k čemu se váže a jak je třeba překládat *o[ti ve v. 20b?*; (8) *pa, nta* ve v. 20c: jestliže Bůh vše zná, znamená to, že i vše odpouští?;

(9) *mh. kataginw, skh|* ve v. 21a – jak se díky tomuto slovesu pojí verš 21 s veršem 20?

(srov. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 453-459).

<sup>201</sup> Přísná interpretace: „In this [by showing the truth of our love in deeds] we shall know that we are from the truth, and before Him we shall convince our heart [about the importance of such deeds]. Because if our heart condemns us [for not doing such deeds], God is greater than our heart and knows all things [and will thus condemn us all the more].“ Text vysázený kurzívou v případě milosrdné interpretace: „and before Him we shall calm our heart as to whatever our heart might condemn us for, because God is greater [in forgiving] than our heart and knows all things.“ Srov. *idem*, 459.

Kruse ve vv. 19-20 spatřuje varování proti srdci, které je váhavé v pomoci druhému (v. 18). Větu „Bůh je větší než naše srdce“ pak chápe v tom smyslu, že Bůh nesdílí námitky našeho srdce v pomoci druhému. Právě tato skutečnost má člověka nutit k větší velkorysosti. V. 21 pak chápe tak, že jestli nás naše srdce ohledně naší pomoci druhému neodsuzuje, máme *parrhesii* před Bohem a na základě toho dostaneme, oč požádáme. Srov. KRUSE C.G., *The Letters of John*, 141-142.

<sup>202</sup> Srov. *idem*, 629-630.

Brown se v případě interpretace *evn tou, tw|* ve v. 19a – spolu s většinou exegetů – kloní k tomu, že se *evn tou, tw|* vztahuje k tomu, co předchází, i když se v jiných případech použití v 1J tento výraz, je-li následován částicí *o [ti*, vztahuje na to, co následuje (částice *o [ti* jej pak v tomto případě interpretuje). Je to láska vyjadřovaná skutky, která vytváří vědomí přináležitosti Bohu; bylo by divné tuto přináležitost vyjadřovat tím, co následuje, uvedeno dvěma výrazy *o [ti*, tedy tím, že nás naše srdce neodsuzuje a že Bůh je větší než naše srdce.<sup>203</sup>

Podobně smýšlí i Schnackenburg, který vychází z přináležitosti k Bohu vyjádřené spojením *evk th/j avlhqei, aj evsme, n* a vidí zde hlubokou souvislost s J 18,37 (srov. 8,47). Hlavním momentem jeho interpretace veršů 1J 3,19-21 je chápání významu slovesa *pei, somen*. Na základě toho bychom snad i jeho interpretaci celé pasáže mohli zařadit do kategorie interpretací „milosrdných“. Autor chápe *pei, somen* ve významu „konejšit“ („beschwichtigen“) a pasáž vv. 19-20 překládá takto: „... Konejšíme naše srdce (vzhledem ke všemu), co proti nám přináší...“ Duchovní situace je tedy následovná: ze skutků lásky poznáváme, že božský charakter, o kterém se domníváme, že v sobě nosíme, není ždáná mystifikace; a třebaže nás naše vědomí stále znovu zneklidňuje a odsuzuje, před Boží tváří ho můžeme konejšit. Opravňuje nás k tomu myšlenka, že Bůh je větší než naše srdce a ví všechno.<sup>204</sup>

Ztotožňujeme se zde se Schnackenburgem, že „Bůh je větší než naše srdce“ je jednou z největších teologických výpovědí 1J jako o Bohu milosti a lásky (srov. 3,1; 4,9n.16). Chápat větu o Boží velikosti v člověku nepřátelském smyslu se protíví křesťanskému povědomí o Bohu jako zachránci (srov. 2,25; 3,14; 5,13.19.20), o překonání skličnosti a strachu (2,12-14; 4,18) a vědomí vítězství nad mocí zla (2,13n; 4,4; 5,4). Bůh je vždy větší a „ví všechno“ (srov. J 21,17).<sup>205</sup>

Jak ovšem chápat zdánlivě protikladnou podmínkovou větu ve v. 21? Jak jsme ukázali shora, Brown verš 21 chápe nezávisle na řešení všech gramatických problémů vv.19-20; příklání se ovšem k jejich „milosrdné interpretaci“, vycházející z celkového myšlenkového pojetí autora 1J. V podobném směru smýšlí i Schnackenburg, ovšem jeho řešení je rozdílné. Verš 21 nechápe v protikladu k v. 20; podle něj je v. 21 v podstatě podobnou a pozitivní výpovědí o našem vztahu k Bohu. Třebaže by nás naše srdce odsuzovalo, pohledem na Boha se ukonejší. Autor však ve v. 21 spíše počítá s tím, že nás srdce neobviňuje, a tato myšlenka je vyjádřena formulací za pomoci spojky *eva . n.*<sup>206</sup>

<sup>203</sup> Srov. *idem*, 621-622. Podle Yarbrougha, i kdybychom si mysleli, že jsme prokázali-li nedostatek lásky (v. 18), lze se ptát: a kdo miluje dostatečně, aby byl v této věci svoboděn ode všech pochybností? Srov. YARBROUGH R.W., *1-3 John*, Baker Academic, Grand Rapids 2008, 209.

Sloveso *pei, somen* pak tento autor překládá jako „set our hearts at ease“; i on tedy, jakožto autor zcela nedávného komentáře, je zastáncem „milosrdné interpretace“. Podle jeho názoru „mít *parrhesii* před Bohem není malá věc!“ a cituje v této souvislosti Žd 4,16. Srov. YARBROUGH R.W., *1-3 John*, 211-212.

<sup>204</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, 201-203.

Zcela novou interpretaci verše 19 nabízí Beutler. Odmítá *pei, somen* překládat jako „konejšit“ a verš srovnává se situací popsanou v Dt 15,7-9. Křesťanovi mohou v srdci vyvstávat ničemné myšlenky, pocity a úmysly, aby bratrovi v nouzi nepomohl; tehdy má svému srdci domluvit (takto autor překládá sloveso *pei, somen*). Slovo *kardi, a* ve v. 20 pak autor přirovnává ke svědomí. Když pak to by nás obviňovalo, Bůh je větší než naše srdce a zná všechno. Srov. BEUTLER J., *Die Johannesbriefe*, 97-98. I tento autor je tedy zastáncem „milosrdné interpretace“.

<sup>205</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, 203.

<sup>206</sup> Srov. *ibidem*.

Marshall celou pasáž srovnává s 1K 4,3-5. Pavel zde jasně říká, že soud není konán ani člověkem ani vlastním svědomím; je to Bůh, kdo soudí. Podobně i Jan říká svým čtenářům, aby se s důvěrou svěřili Bohu, který o nich ví vše, a tedy mohou ukonejšit svá srdce, byť by se cítili souzeni. Srov. MARSHALL I.H., *The Epistles of John*, NICNT, Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1978, 198.

V závislosti na tom, co bylo doposud řečeno, a v závislosti na následném kontextu lze výraz *parrhesia* v 1J 3,21 chápat ve dvojnásobném smyslu.

Viděno z kontextu, který *parrhesii* v 3,21 předchází, je jejím obsahem důvěra, založená na vědomí „bytí z pravdy“ (19a), které se rodí z konkrétní praxe lásky vůči bratrovi; jelikož toto vědomí může být díky povaze lidského srdce narušováno<sup>207</sup>, autor svým čtenářům vštěpuje, že „Bůh je větší než naše srdce“ a ví více než my, a to v pozitivním smyslu celého jeho myšlenkového pochodu, kdy vnímá Boha jako milosrdného, plného milosti a lásky.<sup>208</sup> *Parrhesia* je stav „konejšení“ našeho srdce *ε;μπροσφεν αυτου/*, tedy stav přebývání křesťana v důvěře před Bohem *ταυτα και τεδ*, který je jen jiným vyjádřením toho, co chce autor na jiných místech listu vyjádřit spojením *με,νειν evn αυτω/|* . Jako takový se tedy týká nejen konkrétního momentu přítomného života, ale také okamžiku stanutí tváří v tvář Kristu při parusii (srov. 2,28; 4,17).

*Parrhesia* je dále pokusem o existenciální překonání podivného, avšak častého stavu křesťanského života, kdy třebaže člověk žije svatým životem v příkladné lásce, „nikdy si před Bohem není jistý“; jedná se o problém, který byl aktuální tehdy stejně jako je dnes.<sup>209</sup>

Viděno z kontextu, který *parrhesii* v 3,21 následuje, verš 22 svým navázáním *και ο] eva.n αυτω/μεν z parrhesie* vyvozuje praktický důsledek vyslyšení modliteb (srov. 1J 5,14). Jednak je zde *parrhesia* coby přítomnost před Bohem a zůstávání v něm vyjádřena vazbou *evnw,πιον αυτου/*, jednak je i zde vázána na příkázání lásky, tentokrát vyjádřené slovy *τα.η evντολα.η αυτου/ thru/μεν* a *τα. avresta. ποιου/μεν*; prvotním úkonem v tomto procesu zachovávání příkázání je však víra (přičemž autor – ve shodě s janovským myšlením – nikdy s výjimkou verše 5,4 pro vyjádření víry nepoužívá substantiva, nýbrž vždy jen slovesa, udávající stálý existenciální proces, srov. *ι[να πιστευ,swμεν tw/| ovno,ματι του/ ui`ου/ αυτου/ vihsou/ Cristou/* ve v. 23). Nositelem důvěry *parrhesie* je tedy víra vyjádřená láskou (srov. Ga 5,6).

Verše 23-24 Kristovo příkázání upřesňují a znovu vyjadřují důsledek jeho zachovávání, kterým je vzájemné imanentní zůstávání (*ο` thru/n τα.η evντολα.η αυτου/ evn αυτω/| με,νει και. αυτο.η evn αυτω/|*). Toto zůstávání je tedy předpokladem vyslyšení proseb.

Již ve 1J 2,28 jsme *parrhesii* nazvali existenciálním pojmem a blízce ji asociovali s výrazem *με,νειν evn αυτω/|*. Stejně tak tomu je i zde.

<sup>207</sup> Konkrétní láska k bratrovi může být totiž velice snadno narušena pochybnostmi. Například, v Prvním Janově listu se zcela jistě jedná rovněž o lásku k odpadlým bratrům, „antikristům“. Má láska k nim nějaké hranice? Podle Klačucka „nelaskavá řeč“ v listu vůči protivníkům je jen antickým rétorickým prostředkem, který nelze brát doslova. Razantní způsob mluvy má čtenáře vést k tomu, aby ve skutečnosti své protivníky v diskuzích neodepisovali, protože na něčem negativním se komunita dlouhodobě budovat nedá. Srov. KLAUCK H.-J., *Die Liebe ist konkret – oder Die Grenzen des Liebesgebots*, in *Bibel un Kirche*, 53/4 (1998), 176-182.

<sup>208</sup> V kontextu celého listu je třeba interpretaci veršů 3,19-21 vztahovat k základnímu cíli listu, který je vyjádřen v 1J 5,13. Autor zde chce čtenáře ujistit o věčném životě. Snaží se obnovit důvěru schizmatem traumatizované a destabilizované komunity tím, že ji staví před oči pravou víru a zjevení života v Ježíšově sebevydání. Jeho život je pramenem a vzorem pro život věřícího. Srov. PAINTER J., *1,2 and 3 John*, Sacra Pagina 18, The Liturgical Press, Collegeville 2002, 248.

<sup>209</sup> Srov. např. ORTKEMPER F.-J., „*Gott ist größer als unser Herz...*“ (1Joh 3,18-20), in *Bibel un Kirche*, 53/4 (1998), 199.

### 3.3 *Parrhesia* v 1J 4,17

#### 3.3.1 Úvod

Nejprve krátce rozebereme kontext 1J 4,17.

Čtvrtou kapitolu 1J rozdělíme na čtyři části. Kapitola je ve své struktuře charakteristická trojím oslovením *avgaphtoi*, (4,1.7.11). Toto oslovení kapitolu i poměrně jasným způsobem tématicky rozděluje.

Tématem první části 4,1-6 je rozlišování mezi Duchem Božím a ostatními duchy, mezi duchem pravdy a duchem klamu (to. pneu/ma th/j avlhqei,aj kai. to. pneu/ma th/j pla,nhj, v. 6). Kritériem rozlišování je vyznání, že Kristus přišel v těle a že přišel od Boha (pa/n pneu/ma o] o`mologeí/ VIhsou/n Cristo.n evn sarki. evlhluqo,ta evk tou/ qeou/ evstin, v.2); duch, který to popírá, je falešným prorokem a antikristem, a jeho následovníci jsou ze světa; naopak ten, kdo to vyznává, je z Boha, zná Boha a umí rozlišovat mezi duchem pravdy a duchem klamu.

Ve druhé části 4,7-10 se s druhým oslovením *avgaphtoi*, autor znovu vrací k tématice lásky. Slovo „láska“ a „milovat“ se v pěti kapitolách Prvního Janova listu objevuje celkem 46 krát (zatímco ve dvaceti jedné kapitole Janova evangelia pouze 44 krát). Láska je pro 1J klíčovým pojmem.<sup>210</sup>

Celou tuto janovskou „velepíseň“<sup>211</sup> je třeba číst „odzadu“. Ústřední teologickou výpovědí písně je „Bůh je láska“ (o` qeo.j avga,ph evsti,n, v. 8b). Ta se ukázala (evfanerw,qh, v. 9a)<sup>212</sup> v tom, že „poslal svého jednorozeného Syna do světa, abychom žili skrze něho“ (v. 9bc; srov. J 3,16-17; 1J 3,16). Láska tedy spočívá v tom, že nás Bůh miloval jako první a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy (v. 10). Z této skutečnosti pak vyplývá, že i my máme milovat a každý kdo miluje je zrozen z Boha a zná jej (vv. 7-8a). Autor již o lásce mezi bratry hovořil dříve (srov. 3,11nn), nyní však přikázání lásky zakotvuje ve své ústřední výpovědi o Bohu - Lásce.

Třetí *avgaphtoi*, pak v části 4,11-16a rozvádí důsledky toho, že Bůh je láska. Autor hovoří v jakési vzestupné spirále, kdy neustále prohlubuje to, co o Bohu a důsledcích jeho lásky doposud řekl.

Vymezujeme tento oddíl právě takto, protože oba krajní verše spolu korespondují (v. 11a: eiv ou[twj o` qeo.j hvga,phsen h`ma/j; v. 16a: h`mei/j evgnw,kamen kai. pepisteu,kamen th.n avga,phn h]n e;cei o` qeo.j evn h`mi/n) a důsledky tvrzení, že Bůh je láska, tak zasazují do jasného rámce. Znovu se objevuje schéma „jestliže Bůh takto miloval nás“ – „i my jsme povinni se navzájem milovat“ (srov. J 13,14n); autor se znovu vrací k tématu zůstávání Boha v nás a nás v Bohu jakožto důsledku lásky k druhým, a k tématům Ducha Božího a Ježíšova vyslání Otcem do světa. Vyznání Ježíše jako Božího Syna je kritériem pravdivosti (proti bludařům) a nese s sebou zůstávání v Bohu a poznání jeho lásky.

Z hlediska cíle této práce je v tomto oddíle velmi důležitý v. 13b (viz níže).

<sup>210</sup> Srov. KLAUCK H.-J., *Die Liebe ist konkret – oder Die Grenzen des Liebesgebots*, in *Bibel und Kriche*, 4/1998, 177.

<sup>211</sup> Text je v kritickém vydání Nového zákona vysázen a strukturován ve strofách (srov. NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*. Editione vicesima septima revisa, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1993).

<sup>212</sup> Autor 1Jn používá sloveso *fanero,w* pro označení zjevení se Boží přízně člověku často, srov. 1J 1,2,2; 3,2,5.8).

Bezprostředním kontextem pojmu *parrhesia* ve v. 17 jsou verše třetí části 4,16b-21. Verš 16b znovu uvádí ústřední myšlenku 4. kapitoly i celého listu, *o` qeo.j avga,ph evsti,n, a její hlavní důsledek, kai. o` me,nwn evn th/| avga,ph| evn tw/| qew/| me,nei kai. o` qeo.j evn auvtw/| me,nei*. Tento poslední oddíl lze rozdělit na dvě části, 4,16b-18 a 4,19-21.

1J 4,19-21 je epilogem kapitoly, který je znovu uveden principem z verše 4,10, nyní však ve v.19 pozitivně formulovaným (*h`mei/j avgapw/men( o[ti auvto.j prw/toj hvga,phsen h`ma/j*), a jeho praktickým rozvedením do bratrské lásky jakožto prubířského kamene lásky k Bohu.

O 1J 16b-18 pojednáme samostatně.

### 3.3.2 1J 4,16b-18

<sup>16b</sup> ~0 *qeo.j avga,ph evsti,n( kai. o` me,nwn evn th/| avga,ph| evn tw/| qew/| me,nei kai. o` qeo.j evn auvtw/| me,nei*Å

<sup>17</sup> *evn tou,tw| tetelei,wtai h` avga,ph meqV h`mw/n( i[na parrhsi,an e;cwmen evn th/| h`me,ra| th/j kri,sewj( o[ti kaqw.j evkei/no,j evstin kai. h`mei/j evsmev evn tw/| ko,smw| tou,tw|*Å

<sup>18</sup> *fo,boj ouv k e;stin evn th/| avga,ph| avllV h` telei,a avga,ph e;xw ba,llei to.n fo,bon( o[ti o` fo,boj ko,lasin e;cei( o` de. fobou,menoj ouv tetelei,wtai evn th/| avga,ph| (1J 4,16b-18).*

Téma lásky zde má několik rozměrů.

(a) Lásky je základním principem, neboť Bůh je láska a kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh v něm.

(b) Lásky jakožto základní princip hraje ústřední úlohu při dni soudu.

(c) Soud vyvolává v člověku strach, dokonalá láska však strach zahání.

Do tohoto kontextu dokonalé lásky, soudu a překonaného strachu je postaven pojem *parrhesia*.

Již v pojednání o *parrhesii* v 1J 2,28 jsme naznačili souvislost s *parrhesií* v 1J 4,17. V 1J 2,28 byla *parrhesia* při parusii vázána na „zůstávání“ křesťana v Kristu. Kontextem *parrhesie* v 1J 4,17 je zůstávání v Bohu, které je dáno zůstáváním křesťana v lásce tak, jak bylo vysvětleno v předchozím textu (v. 16b, resp. expozice kapitoly od v. 11nn).

Verš 17 prezentuje nemálo gramatických problémů.<sup>213</sup> První otázkou je, zda se počáteční *evn tou,tw|* váže k tomu, co předchází (láska je přivedena k dokonalosti díky zůstáváním křesťana v Bohu, který je láska), nebo k podřadící větě, začínající částicí *i[na* (láska je přivedena k dokonalosti proto, že máme *parrhesii* v den soudu), případně k podřadící větě, začínající částicí *o[ti* (láska je přivedena k dokonalosti v tom, že jsme takoví, jaký je on). S tímto problémem souvisí i otázka „dokonalé lásky“.

Autor v blízkém kontextu třikrát používá sloveso *tetelei,wtai* (4,12.17.18) a jednou spojení *h` telei,a avga,ph* (4,18). Jedná se o Boží lásku k nám, o naši lásku k Bohu, nebo o naši lásku k druhým? V prvním případě, 4,12, je z kontextu zřejmé, že Boží

<sup>213</sup> Srov. např. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 526-530. Autor jednotlivé problémy postupně vyjmenovává a uvádí veškerá možná řešení i jejich důsledky.

láska k nám je zdrojem naší lásky k druhým (srov. 4,11n), Bůh tak zůstává v nás a my v něm a naše láska ke druhým i k němu je přivedena k dokonalosti. Lze si těžko představit, že by Boží láska byla „nedokonalá“.<sup>214</sup> Ve vv. 4,17n výrazy „dokonalá láska“, resp. „láska přivedená k dokonalosti“ podle našeho názoru chtějí vyjádřit lásku jako „princip“, jako Boží lásku, která v nás dosáhla svého cíle, přičemž vyjádření o lásce ve v. 18 odůvodňuje, případně vysvětluje její použití ve v. 17. Dokonalá láska se totiž principiálně nemůže slučovat se strachem. „Strach“ ve v. 18 je uveden jako protiklad pojmu *parrhesia* ve v. 17, přičemž se jedná o strach o dni soudu, jak prozrazuje spojení *fo,boj ko,lasin e;cei* ve v. 18.<sup>215</sup> (Následující verše 4,19-21 znovu tento princip rozvádějí do konkrétního procesu, který vyjadřuje, jak se skutečná láska rodí a jaké má důsledky).

Je-li láska principem, který vylučuje strach jako protiklad *parrhesie*, pak se *evn tou,tw|* vztahuje k větě začínající částicí *i[na*. První část verše bychom tedy mohli přeložit takto: „Boží láska [jakožto výsledek lásky Boha, který miloval jako první, a naší odpovědi v lásce k druhým, která je vyjádřením naší lásky k Bohu] je v nás<sup>216</sup> přivedena k dokonalosti v tom, že [jako důledek] máme<sup>217</sup> *parrhesii* o dni soudu.“

Zájmeno *evkei/no,j* ve druhé vedlejší větě uvedené částicí *o[ti* se z více důvodů musí vztahovat na Krista. Jednak princip *kaqw.j evkei/no,j evstin ... kai. h`mei/j evsmen* vztažený na Krista a učedníky je janovské škole velmi blízký (srov. J 13,15.34; 15,9.10.12; 17,14.16.18; 1J 2,6). Pokud autor 1J princip používá pro vztah mezi Otcem (resp. Bohem) a učedníky, označuje jím budoucnost; v 1J 4,17 jde o bytí učedníků *evn tw| ko,smw| tou,tw|*. Dalším důvodem je souvislost verše s tématem *parrhesie* o „dni soudu“, který v souvislosti s 1J 2,28 označuje Kristovu *parusii*.<sup>218</sup>

Celý verš 17 tedy můžeme přeložit takto: „Boží láska je v nás přivedena k dokonalosti v tom, že máme *parrhesii* o dni soudu, neboť v tomto světě jsme jako je on.“

Pointou výpovědi verše 17 je napětí mezi „láskou přivedenou k dokonalosti“ (*tetelei,wtai h` avga,ph*; srov. *h` telei,a avga,ph* ve v. 18) a budoucím „dnem soudu“.<sup>219</sup>

Tuto lásku můžeme charakterizovat takto:

- a) v životě křesťana projevuje životním stylem Krista, který je mu vzorem (srov. 1J 2,6)<sup>220</sup> a v němž zároveň žije<sup>221</sup>

<sup>214</sup> Autor spojení *h` avga,ph tou/ qeou/ tetelei,wtai* použil již ve v. 2,5. I zde je naplnění lásky Boží k dokonalosti uvedeno do souvislosti se „zůstáváním“, tentokrát v Ježíši Kristu, jak je zjevné z následujícího verše, a je dáno dodržováním jeho přikázání, resp. jeho slova. Na tomto místě však zatím nezazněl princip lásky Boha jakožto toho, kdo „miloval jako první“ a od toho se odvíjející lásky křesťanů; *h` avga,ph tou/ qeou/* je zde spíše „láskou k Bohu“.

<sup>215</sup> Srov. Sk 4,21; 2P 2:9; 1So 2:5; FENDRICH H., *ko,lasi,j, kola,zw*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, 756.

<sup>216</sup> Pro překlad *meqV h`mw/n* (doslova „s námi“) jakožto „v nás“ srov. diskuzi in BROWN R.E., *Le Lettere di Giovanni*, 719.

<sup>217</sup> Doslova: „abychom měli“ (*i[na e;cwmen*).

<sup>218</sup> Pro diskuzi srov. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 529-530.

<sup>219</sup> Srov. KLAUCK H.-J., *Der erste Johannesbrief, EKK 23/1*, Benziger, Neukirchener Verlag, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1991, 269.

<sup>220</sup> „Der himmlische Christus die Züge des irdischen bewahrt hat – er ‚ist‘ noch immer, auch in sittlicher Beziehung, das, was er auf der Erden war, und so Vorbild der ihm Verbundenen, die noch ‚in dieser Welt‘ sind.“ SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, 247

<sup>221</sup> Teobald si v popisu této existence vypomáhá shora citovaným Klaučkovým komentářem: (citace kurzívou): „...wir jetzt schon an der zeitenthobenen Seinsweise des Erhöhten partizipieren; der Vergleichspunkt dabei dürfte die *Liebesgemeinschaft* sein, die den Erhöhten ständig mit dem Vater verbindet und die das Vorbild abgibt für unsere Immanenz mit Gott (vgl. Joh 17,21-23).“ Srov. THEOBALD M., *Der Streit um Jesus als Testfall des Glaubens. Christologie im ersten Johannesbrief*, in *Bibel und Kirche* 4/1998, 188.



- b) je sice procesem, ale přesto ji lze označit slovesem v perfektu jako „dokonalou“<sup>222</sup>
- c) je pro ni charakteristické napětí mezi realizovanou dokonalostí (ἡ τελει, α αὐγα, φη) v přítomnosti (resp. v životě v „poslední hodině“, srov. 1J 2,18) a dnem soudu v budoucnosti.

Díky těmto skutečnostem jsme tuto lásku shora označili jako „princip“. Křesťan totiž:

- a) nikdy Krista v plné míře nenapodobí
- b) nikdy nebude milovat dokonale v tom smyslu, jak dokonale miluje Bůh
- c) za svého života vždy bude překonávat přirozené napětí mezi přítomností a dnem soudu.

Verš 17 je pokusem autora 1J o zpracování této situace, přičemž jedním z důsledků tohoto zpracování je *parrhesia* o dni soudu. Podstatnou roli zde přitom hraje otázka janovské realizované eschatologie. Futuristická perspektiva verše 17 je chráněna prezentní eschatologií evangelia, kde se poslední soud koná a konal právě v přítomném životě věřícího člověka (J 3,18-19; 5,24-25),<sup>223</sup> ale také Prvního Janova listu (1J 3,14).<sup>224</sup> Ten má pak *parrhesii* v tom, že je v něm jako princip Boží láska přivedena k dokonalosti, což se projevuje tím, že žije Kristovým životním stylem („je v tomto světě jako on“) natolik, nakolik je schopen. Právě zde se projevuje *parrhesia* jako *důvěra*, překonávající napětí mezi realitou principu lásky přivedené k dokonalosti v člověku a láskou dokonalou, možnou jedině v Bohu. *Parrhesia* v 1Jn je optimistická.<sup>225</sup>

Ve zkoumání obsahu pojmu *parrhesia* však můžeme jít ještě dál.

Je-li v nás Boží láska přivedena k dokonalosti a tedy namísto strachu o dni soudu máme *parrhesii*, lze se ptát: jak souvisí láska s *parrhesií*? je *parrhesia* jen lidskou vlastností?

Pokud dokonalá láska strach vyhání (v. 18) a *parrhesia* je (alespoň co do základních významů jako *důvěra* nebo *odvaha*) jeho protikladem, nemůžeme říci, že *parrhesia* je v jistém smyslu (dokonalá) láska?<sup>226</sup>

Kristova *parrhesia* vycházela z vědomí jeho identity jako Božího Syna a svého nejvyššího vyjádření dosáhla v Kristově hodině lásky do krajnosti.

Autor Prvního Janova listu se něco podobného snaží všipit svým čtenářům. I oni „se nazývají“ (3,1) a „jsou“ (3,2) Božími dětmi, i oni zůstávají v Kristu i v Otci a on v nich. I jejich *parrhesia* je nakonec důsledkem lásky, mající kořen v této identitě.

A je-li *parrhesia* důsledkem Boží lásky přivedené k dokonalosti v nás, není nakonec i ona darem? *Parrhesia* není ničím jiným než odrazem završení Boží lásky v nás.<sup>227</sup>

<sup>222</sup> Yarbrough v této souvislosti cituje Schlattera: „Láska je Ježíšův obraz v nás“. Sloveso *tetelei, wtai* překládá jako „is fully perfected“ a dále pokračuje: „If God, who is the consummate manifestation of love, is with a people in such an intimate and ongoing way (4:16), then that perfecting activity may be termed *full*“. YARBROUGH R.W., *1-3 John*, 259.

<sup>223</sup> Srov. KLAUCK H.-J., *Der erste Johannesbrief*, 269-270.

<sup>224</sup> Rensenberger v případě janovské realizované eschatologie hovoří o životě v lásce, který je eschatologickým životem ve společenství s Bohem, životem „beyond the judgment“ (1J 3,14). Srov. RENSENBERGER D., *1John 2John 3John*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville 1977, 122.

<sup>225</sup> Beutler zdůrazňuje janovské pojetí Krista jako „toho, kdo přemohl svět“ (J 16,33). Podobně i janovští křesťané mají být jako on (srov. 1J 2,6; 3,3.7) a přemáhat svět láskou a vírou. Láska je základem *parrhesie* o dni soudu, proto se soudu nad světem nemusí bát (srov. J 12,31). Srov. BEUTLER J., *Die Johannesbriefe*, 113-114.

<sup>226</sup> „Christian confidence and Christian love go together; they find their antithesis in shame and fear; anything in the nature of unnerving fear at the coming of Him whose name is love denies the love *which God has in us*.“ BRUCE F.F., *The Epistles of John*, 113

<sup>227</sup> Srov. STRECKER G., *Die Johannesbriefe*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 14, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989, 248, který v této souvislosti cituje H. Schliera: „Die *parrhesia*, a ist ja nicht anders als der Reflex der Vollendung der Liebe Gottes an uns, in der wir bleiben. Das Bleiben in der Liebe, die um kein Furcht weiß, weil sie die Gebote hält, wird im künftigen Gericht darin offenbar, daß wir zu

### 3.4 *Parrhesia* v 1J 5,14

<sup>13</sup> Tau/ta e;graya u`mi/n i[na eivdh/te o[ti zwh.n e;cete aivw,nion( toi/j pisteu,ousin eivj to. o;noma tou/ ui`ou/ tou/ qeou/Å <sup>14</sup> kai. au[th evsti.n h` parrhsi,a h]n e;comen pro.j aucto,n o[ti eva,n ti aivtw,meqa kata. to. qe,lhma auctou/ avkou,ei h`mw/nÅ <sup>15</sup> kai. eva.n oi;damen o[ti avkou,ei h`mw/n o] eva.n aivtw,meqa( oi;damen o[ti e;comen ta. aivth,mata a] hv|th,kamen avpV auctou/ (1J 5,13-15).

Posledním místem výskytu pojmu *parrhesia* v 1J je verš 5,14. Je součástí epilogu listu<sup>228</sup>, kde verše 5,13-15 jsou úvodní jednotkou širšího tématu 5,13-17 o modlitbě. Oddíl 5,13-15 dává teoretický základ modlitbě za bratra ve hřích, 5,16-17. I modlitba je projevem lásky.

Výraz *parrhesia* se v 1J objevuje čtyřikrát, přičemž tyto výskyty můžeme seřadit do dvojic. Jak jsme viděli, ve verších 2,28 a 4,17 šlo o *parrhesii* v kontextu Kristovy parusie; ve verši 5,14 stejně jako ve verši 3,21 jde o *parrhesii* v kontextu modlitby.

Prvním problémem naší pasáže je určit, k čemu se vztahuje tau/ta e;graya u`mi/n ve v. 13a. Někteří autoři tato slova vztahují na vv. 5,1-12 (případně pouze na v. 12), jiní na to, co bude následovat ve v. 13b (i[na eivdh/te).<sup>229</sup>

Verš však můžeme chápat jako tranzitivní prostředek mezi oběma oddíly.<sup>230</sup> Vychází nejprve z tvrzení v. 12 – „kdo má Syna, má život“, což je syntetickým vyjádřením předchozích veršů: „mít Syna“ znamená v věřit v Ježíše jakožto Syna Božího (1J 5,5.10), „mít život“ znamená mít život věčný v Synu (1J 5,11).<sup>231</sup> Verš 13 zároveň směřuje dopředu, k tomu, co následuje, protože adresáti si mají být vědomi vlastnictví věčného života na základě víry v Božího Syna.

Pro autora obvyklá konstrukce ve v. 14a kai. au[th evsti.n (srov. 1J 1,5; 2,25; 3,23; 5,4.11.11) uvádí důsledek toho, co bylo řečeno před tím, ve vazbě s vysvětlujícím o[ti.

o[ti se zde váže k substantivu parrhsi,a a dále je rozvíjí.<sup>232</sup>

*Parrhesia* je tedy důsledkem víry v Ježíše Krista jako Božího Syna a z toho vyplývajícího vlastnění života věčného (v. 13), a zároveň implikuje vyslyšení modliteb (v. 14b; srov. *parrhesia* v 1J 3,21-22). Tuto *parrhesii* máme pro.j aucto,n, „u něj“, „v jeho přítomnosti“. Z textu zde není zřejmé, zda zájmeno aucto,n označuje Boha nebo jeho Syna; z paralely k v. 3,21 však lze usuzovat, že se jedná o *parrhesii* před Bohem. Vyplývá to i z pokračování verše 14b (eva,n ti aivtw,meqa kata. to. qe,lhma auctou/

---

Gott freien Zugang un Offenheit, eben Parrhesie, haben.“ Smaley v *parrhesii* vidí znamení dokonalé lásky, kterou však v souvislosti s 1J 2,5 podmiňuje poslušností; srov. SMALEY S.S., 1, 2, 3 *John*, WBC 51, Word Books, Waco 1984, 257-258.

<sup>228</sup> Na tomto vymezení se shodují téměř všichni autoři.

<sup>229</sup> Pro přehled srov. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 608. Viz rovněž BEUTLER J., *Der erste Johannesbrief als Zeugnis der Johanneischen Schule*, 175, který v. 13 řadí ještě k předchozímu oddílu a začátek epilogu dopisu spatřuje až ve v. 14.

<sup>230</sup> Srov. SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, 273-274.

<sup>231</sup> Srov. J 20,31.

<sup>232</sup> Srov. BROWN R.E., *The Epistles of John*, 608.

avkou, ei h`mw/n). Slovo qe, lhma autor váže k Bohu, nikoli ke Kristu (srov. 1J 2,17). Pro janovskou školu je „vůle“ vždy vůlí Otcovou (srov. J 5,30; 6,38nn; 7,17; 9,31 atd.).

Co je však touto Otcovou vůlí jako podmínkou vyslyšení modlitby? Z paralely k 1J 3,21-22 lze usuzovat, že je to „zachovávání jeho přikázání a konání toho, co se mu líbí“ (srov. 3,22b).<sup>233</sup>

Verš 15 je jedinečným vyjádřením janovské imanence a praktického důsledku *parrhesie*. Počáteční kai. eva.n dále rozvíjí to, co bylo řečeno v předchozím verši, jakožto důsledek *parrhesie* ve v. 14a; prezentní tvar obou následujících sloves, oi;damen o[ti avkou,ei (h`mw/n), stejně jako dalších dvou v další části verše, oi;damen o[ti e;comen (ta. aivth,mata), vyjadřuje stav zůstávání v Bohu a v Kristu, a tedy zůstávání v *parrhesii*, vždyť „víme, že to, co máme, je to, co jsme žádali“ (oi;damen o[ti e;comen ta. aivth,mata a] hv|th,kamen); a tedy „máme *parrhesii*“ (v. 14a) zde s veršem 15 můžeme vyjádřit parafrází „víme, že jsme v *parrhesii*“.<sup>234</sup>

*Parrhesia* jakožto důvěra v 1J 5,14 je tedy existenciálním vyjádřením života v Bohu a před Bohem křesťana, který jako Kristus žije ve shodě s Boží vůlí a tedy i on může „poznávat, že všechno, co má, je od Něho“ (srov. J 17,7), i on může prosit za své bratry (1J 5,16; srov. J 17,9) s vědomím, že ho Otec vždycky slyší (srov. J 11,42).

---

<sup>233</sup> Srov. JOHNSON T.F., *1, 2 and 3 John, NIBC*, Hendrickson Publishers, Peabody 1993, 134.

<sup>234</sup> Bruce zde slovo *parrhesia* překládá jako „free access and freedom“ a pokračuje: „... which the children of God enjoy as they come to their Fater to present their request to Him“ a srovnává tuto situaci s J 14,13n. Srov. BRUCE F.F., *The Epistles of John*, 123.

## Závěr

Naši studii o pojmu *parrhesia*, resp. jeho dějinách a užití v janovské literatuře, jsme započali studiem jeho původu v řecké klasické literatuře. Ukázali jsme na jeho zrod v prostředí athénské demokracie, na předchůdce pojmu a významy, kterých nabýval obdobích, kdy přirozené historické prostředí jeho vzniku pominulo. Z hlediska cíle naší práce bylo důležitým faktem to, že se v klasickém ani v helénistickém období pojem nikdy nepoužíval k popisu vztahu mezi člověkem a Bohem, resp. bohy. Pokud ano, bylo to jen okrajově a v negativním smyslu. *Parrhesia* se sice stane dědictvím lidské kultury ve svých aspektech veřejného vystupování, odvahy a otevřenosti, avšak vždy bude záležet na tom, v jakém morálním kontextu bude *parrhesia* používána a bude se moci podobně jako ve šťastných obdobích řecko-helénistické kultury stát oprávněným synonymem pravdivosti nebo svobody.

Pro další vývoj obsahu pojmu *parrhesia* bylo podstatným jeho použitím v helénistickém židovství, které jej obohatilo zcela originálním způsobem. Jedinečný vztah židů k Hospodinu a z toho vyplývající vztahy mezi jeho vyznavači Septuaginta převedla z hebrejštiny hledáním nových výrazů a dodáváním nových významů řeckým pojmům.<sup>235</sup>

V případě *parrhesie* se její nové významové odstíny ukázaly zejména při porovnání ekvivalentních hebrejských textů s jejich překlady v Septuagintě. Podrobnějším porovnáním těchto textů a interpretací z toho plynoucích významových posunů se zatím autoři zabývali pouze částečně.<sup>236</sup>

Viděli jsme, že Septuaginta na jedné rovině používá pojem *parrhesia* podobně jako jiná řecko-helénistická literatura, avšak s náboženským kontextem a podtextem. Tato skutečnost je pak zásadním způsobem rozvinuta v nové rovině použití tohoto pojmu ve vztahu člověka k Bohu a Boha k člověku; dokonce Bůh sám je *parrhesií* a jejím zdrojem.

Další fází naší práce bylo použití pojmu *parrhesia* v Novém zákoně, kdy jsme nejprve klasifikovali všechny jeho výskyty a rozčlenili je do pěti kategorií.

Nejcennějším poznatkem vzhledem k cíli naší práce byla konstatace, že *parrhesia* v Janově evangeliu je jedním z ústředních konceptů evangelisty pro vyjádření Ježíšova sebezjevování se světu a učedníkům, zatímco v Prvním Janově listu *parrhesia* slouží k vyjádření nového vztahu křesťana vůči Bohu. Vzhledem k tématu této práce jsme pominuli hlubší rozbor jednotlivých výskytů pojmu *parrhesia* v jiných než janovských spisech. Nicméně jsme konstatovali, že *parrhesia* v Novém zákoně není jen prostředkem vyjadřujícím způsob hlásání evangelia, jak by se nabízelo z etymologie tohoto pojmu a jeho základního

<sup>235</sup> Srov. např. TURNER N., *Jewish and Christian Influence on New Testament Vocabulary*, in *NT IV* (1974), 149-160.

<sup>236</sup> Schlier povšechně zkoumá významové posuny překladu hebrejských biblických textů do septuagintní řečtiny, jeho studie je však omezená rozsahem slovníkového hesla; autor se pak dále ve větším rozsahu nezabývá implikacemi svých závěrů pro jejich použití v novozákonní literatuře. Srov. SCHLIER H., *parrhesi/a, parrhesia/zomai*, 869-884.

Semitským pozadím pojmu *parrhesia* se ve dvou svých studiích zabývá van Unnik. První z nich se však omezuje pouze na hledání aramejského pozadí některých pavlovských míst (srov. VAN UNNIK W. C., *The Semitic Background of PARRHESIA in the New Testament*); ve druhé studii se za pavlovským použitím pojmu *parrhesia* v 2K 3,12 van Unnik snaží identifikovat aramejské idioma (srov. VAN UNNIK W. C., *'With Unveiled Face', an Exegesis of 2 Corinthians 3,12-18*).

významu „svobodné řeči“, a jak se pojmem zabývá většina dílčích studií. Pominuli jsme rovněž sledování hlubších souvislostí, nabízejících se srovnáním s listem Židům.

První část práce jsme nazvali „Prolegomena“. Chtěli jsme v ní vytvořit předpoklady pro její specifický předmět, studium použití pojmu *parrhesia* v janovské literatuře, což bylo obsahem její druhé části. Tuto druhou část jsme rozčlenili do dvou kapitol, ve kterých jsme samostatně pojednali o *parrhesii* nejprve v Janově evangeliu, poté v Prvním Janově listu.

Prvním závěrem našeho studia je již dříve naznačená konstatace, že se pojem *parrhesia* v Janově evangeliu používá výhradně o Ježíšovi nebo v souvislosti s ním, a že v Prvním Janově listu je naopak *parrhesia* pojmem popisujícím výhradně postoj křesťana před Bohem.

V evangeliu je *parrhesia* používána vždy s ohledem na zjevení a je svobodou slova vzhledem k lidem; v Prvním Janově listu směřuje přímo k Bohu. V Janově evangeliu nikdy není eschatologická, v Prvním Janově listu je naopak výrazem nejintimnějšího vztahu mezi Bohem a člověkem, nyní i v budoucnosti o dni soudu; nacházíme ji nikoli v tom, kdo je moudrý a má dobré svědomí, nýbrž v tom, kdo je očištěn Ježíšem Kristem.<sup>237</sup>

Tento způsob používání *parrhesie* v janovské literatuře se podstatně liší od většiny zbylých výskytů pojmu v Novém zákoně. Souvislosti se dají hledat, co do použití pojmu v Janově evangeliu, pouze s Mk 8,32 a příp. Ko 2,15, co do použití v Prvním Janově listu s Ef 3,12; F 1,20; 1Tm 3,13; Žd 3,6 a zejména Žd 4,16 a 10,19. V této práci jsme se však těmito souvislostmi nezabývali. Janovská *parrhesia* se podstatně liší od *parrhesie* Skutků, kde je projevem Ducha svatého v apoštolech.

Pro *parrhesii* v Janově evangeliu jsme dospěli k následujícím závěrům.

Evangelista obohacuje prvoplánový význam Ježíšovy *parrhesie* jako veřejné manifestace světu o význam nevěřícímu oku neviditelný – zjevení jeho skutečné identity jako Mesiáše a Syna Božího. Právě tato Ježíšova identita však jeho *parrhesii* zakládá.

V kontextu použití pojmu *parrhesia* je Ježíšova identita založena janovským způsobem vyjádření jako *evgw, eivmi* (případně např. *evgw. oi=da auvtou, n( o[ti parV auvtou/ eivmi)* se všemi implikacemi tohoto tvrzení. Ježíšova *parrhesia*, založená v této identitě, je proto i *parrhesií* odvážnou.

*Parrhesia* janovského Ježíše je dále nerozlučně spjata s pravdou. Pravda je zde zjevením Ježíšovy totožnosti jakožto plnosti spásy, výrazem jeho božské identity a tedy i Ježíšovým existenciálním postojem. Tento podstatný rozměr Ježíšovy *parrhesie* proto souvisí s dalším jejím důležitým rozměrem, se svědectvím.

Ježíšovu *parrhesii* jakožto svědectví vyjadřují zejména jeho skutky, které jsou otevřenou, přímou a odvážnou odpovědí na otázku po jeho identitě. Ježíšova *parrhesia* jako svědectví skutků je však zároveň *parrhesií* Boží, Otcovou vůči člověku, nakolik Ježíšovy skutky odhalují Otce. Ježíšův život sám je tedy *parrhesií* Boží.

Je obecně přijímáno, že se reflexe Janova evangelia rodila na židovském pozadí. Janovský Ježíš proto vykazuje překvapivou shodu s charakteristikami Hospodina septuagintního překladu. Jaký je tento Hospodin, *Ku, rioj* Septuaginty?

*Ku, rioj*, dárce *parrhesie*, vede národ osvobozených otroků – Izrael – z Egypta jako lidi svobodné a se vztyčenou hlavou (Lv 26,3). Zasazuje se o spásu utlačovaného (Ž 11,6 [TM 12,6]) a jeho *parrhesia* je manifestací královské moci, síly i msty, spravedlnosti, milosrdenství, útěchy a ochrany (srov. Ž 93,1 [TM 94,1]). Právě takového Boha ve své

<sup>237</sup> Srov. UNNIK VAN W.C., *The Christian's Freedom of Speech in the New Testament*, 486.

*parrhesii* zjevuje Ku, ríoj Janova evangelia (srov. J 9,36-38; 11,27; 14,8-9; 20,28), ten, který jako vtělená moudrost (srov. J 1,14) křičí na veřejnosti (srov. Př 1,20 LXX).

*Parrhesia* je pojmem, který se snaží prolomit janovský dualismus, je hraničním Ježíšovým sebezjevným postojem, který v Ježíšovi z Nazareta umožňuje spatřit Mesiáše a Božího Syna.

Tato Ježíšova *parrhesia* se radikalizuje směrem k závěru evangelia. *Parrhesia* postavená do protikladu zvěstování v obrazech naplno zazáří v Ježíšově hodině, kde bude láskou do krajnosti a kde se Ježíš stane posledním vyjevením Otcova záměru, jeho *parrhesii* vůči člověku a vrcholnou manifestací jeho lásky, neboť „jako Mojžíš vyvýšil hada na poušti, tak musí být vyvýšen Syn člověka, aby každý, kdo v něho věří, měl život věčný. Neboť tak Bůh miloval svět, že dal svého jediného Syna, aby žádný, kdo v něho věří, nezahynul, ale měl život věčný“ (J 3,16-16, EP). Ježíš se stal „*parrhesii* Otce“.

*Parrhesia* v Prvním Janově listu je především důvěrou těch, kdo pak v Krista uvěřili a v něm zůstávají. *Parrhesia* je svým způsobem „zůstáváním v Kristu“ (srov. 1J 2,28), ve kterém Bůh miloval jako první. Projevem tohoto zůstávání v Kristu (resp. v Otci) je konkrétní láska k bratřím.

*Parrhesia* je pokusem o překonání stavu, kdy člověk, byť žijící příkladnou láskou, by měl vědomí dluhu vůči bratřím i Bohu; vždyť kdo miluje dokonale? kdo se před Bohem může prohlásit „spravedlivým“? *Parrhesia* je tedy překonáním strachu z nedostatečnosti lidské lásky a posledním ujištěním pro den soudu. Bůh je totiž větší než vyčítavé srdce člověka.

Při studiu *parrhesie* v Septuagintě jsme o člověku stojícím před Bohem zjistili, že tento pojem vyjadřuje radost, požitek a potěšení člověka, který odložil podlost a bohatství, a tedy s čistým svědomím může stát před Bohem a hledět k němu (srov. Jb 22,26), jeho modlitby tedy mohou být vyslyšeny (Jb 27,10) a před Bohem se nebude muset „stydět“.

I autor 1J se napájí tímto chápáním *parrhesie* (srov. např. sloveso *aivscu, nomai* v 1J 2,28 a Př 13,5). Cílem jeho spisu je povzbuzení těch, které nazývá „dětmi“. Chce je upevnit v této jejich identitě dětí Božích zůstávajících v Kristu, kterého vyznávají jako toho, který „přišel v těle“, a chce je přesvědčit o tom, „jak velikou lásku tedy má Bůh k nám“.

Zde jsou tedy kořeny pojetí pojmu *parrhesie* autora listu. Tato *parrhesia* je podobně jako *parrhesia* janovského Ježíše založena ve vědomí jejich identity jakožto dětí Božích. Je-li pak *parrhesia* důsledkem na vlastní kůži prožívané lásky od Boha, který je láskou samou, miluje jako první a je větším než naše srdce, a díky tomu i lásky Božího dítěte k Bohu a bratřím jako odpovědi, pak se snad můžeme odvážit říct, že *parrhesia* je dokonalá láska, která nezná strach. Označení *parrhesie* jako „důvěra“, kterou pojem přijal ze Septuaginty, zde nachází svůj plný význam. Tento stav Božího dítěte pak zakládá i křesťanskou modlitbu.

To, co je *parrhesii* v Janově evangeliu i Prvním Janově listu společné, je její existenciální rozměr. Děje se tady a teď. Životní styl *parrhesie* křesťanů janovské komunity je následováním životního stylu *parrhesie* Krista janovského evangelia.

Pokud bychom měli shrnout výsledek našeho studia co nejstručnějším způsobem, dalo by se tedy říci, že *parrhesia* je vázána na identitu. V helénistickém období je ideálem čestného, pravdivého, svobodného a otevřeného člověka. Křesťanství za pomoci helénistického judaismu ukazuje, že na základě *parrhesie* Boží mají *parrhesii* i Ježíš Kristus jako Boží Syn a křesťané jako Boží děti. Jednotlivým principem je láska: tak jako Otec je láska a miluje Syna, Syn miluje Otce a oba milují člověka. I člověk pak může milovat Boha i druhého člověka.

## Summary

### ***Parrhesia*. History of the Term and its Use in the Johannine Literature**

The thesis is divided into two parts: Prolegomena and *Parrhesia* in the Johannine literature.

**The first chapter of the first part** deals with the origin of the word *parrhesia* in the classical period of Greek democracy. The predecessors of the term, however, can be found in words *isonomia* and *isegoria*. The two add a layer that could be characterised as equality to the meaning of the term. At first, equality is understood as equality before the law, while it later shifts to equality in power sharing. The question of freedom inevitably arises, as does the problem of proportionality in cases of its dependence on the measure of freedom and property.

It appears that the best expression for this equality would be *isegoria*, but the emphasis on the verbal aspect leads to the term *parrhesia*. Since it was a right of a free citizen to express his opinion in public meetings and trials, therefore *parrhesia* became a synonym for full citizenship; inapplicable to slaves, people of mixed origin and foreigners. As a result, the meaning of *parrhesia* was judicial and political.

*Parrhesia* was at first linked to truth and freedom. However, with the decline of democracy the link contributed to degeneration and misuse of its original meaning. The content of the word developed in new directions; the most prominent being excessive freedom. *Parrhesia* becomes a means of unrestricted offence and this use of its meaning leads to it merging with the word power. Isocrates' use of *parrhesia* as negative speech against gods is important for comparisons with later development in Jewish-Christian environment.

*Parrhesia* finds significant space in comedy and satire where it paradoxically reunites with its original meaning of truthfulness.

The gradual decline of *parrhesia* in judicial and political environment in conjunction with decline of democracy led to strengthening of its meaning and its shift to moral domain. *Parrhesia* becomes courage to speak against tyranny in public sphere and sincerity towards a friend in private sphere. It becomes a virtue that indicates true and clear conscience. It gradually also becomes a distinctive feature of Cynicism and its highest value – the feature of a morally free human individual.

Nevertheless, *parrhesia* will gain entirely new meanings in Jewish-Hellenistic literature, as a result of totally different religious foundations.

**The topic of the second chapter of the first part** is study of term *parrhesia* in Jewish-Hellenistic literature; with focus on Septuagint (since both Filon and Flavius Josephus follow Septuagint to a degree when using the term).

The Septuagint uses the terms *parrhesia*, *parrhesiazomai* in two basic layers.

In the first one – similarly to the Greek and Hellenistic literature - they are expressions of public deeds or addresses, freedom, pride, bravery, beauty of character, moral integrity and justice, or of falsehood and flaunting in the negative sense.

The use of the terms, however, usually has a religious undertone or context influenced by the relation to the Book of the law, or Wisdom. This influences their content in and distinguishes them from their use in Greek and Hellenistic texts.

In the other one, the terms have a distinctively different content from their use in the Greek and Hellenistic texts. That happens in all cases when the texts relate to God. Namely, it is about *parrhesia* of a human in front of God and *parrhesia* of God Himself.

*Parrhesia* expresses a free, new relationship between a human and the God; its origin is also in God.

**The topic of the third part of the first chapter** is *parrhesia* in the New Testament. A brief comment on all of its 40 verbal and noun forms is given. As a result, meanings of the *parrhesia* can be sorted into five categories: openly, publicly, courageously, directly and trust. The content of the term is not only related to proclamation of the Gospel (as it is usual in Acts of the Apostles), but its substantial part in Epistle to the Hebrews, and mainly in First Epistle of John is the problem of a Christian's relationship to God, and Christ. The Gospel According to John uses the term for Jesus' revelations to the world, whose typical attitude are open or public speeches or actions.

The *parrhesia* of the New Testament took from its content in the Classical Greece mainly courage - expressed most often by proclamation of the Gospel, and its emphasis on true and clear conscience - expressed by [its trust] in God. This would not be possible without formulation of *parrhesia* as freedom in front of God and *parrhesia* of God, as they are found in the Septuagint.

**The second part of the thesis** that focuses on reflection of the term *parrhesia* in literature related to St. John is divided into two chapters: *Parrhesia* in the Gospel According to John and *Parrhesia* in the First Epistle of John.

Analysis of **nine occurrences in the Gospel According to John** is based on the categorisation of meanings, which was presented in the third chapter of the first part of the thesis.

**The first sub-chapter** deals with *parrhesia* as public, or courageous actions and speech.

In Jesus' appearance at Feast of Tabernacles, where the term can be found thrice:

- a) For *parrhesia* in J 7,4 there are two layers of understanding of the term that depend on attitude to Jesus' person – as it is usual for the Gospel According to John. For those that do not believe in Jesus it is a mere proclamation of his words and actions, while for the believers the term revelation of his identity.
- b) In connection with *parrhesia* in J 7,13 it is shown that this *parrhesia* refers to its origin – the divine identity of Jesus.
- c) *Parrhesia* in J 7,26 can be seen in close link with its occurrence in J 18,20. This is the courageous *parrhesia*, while this courage is again based on Jesus' identity as the Son of God.
- d) *Parrhesia* in J 11,54 after the resurrection of Lazarus has the meaning of “publicly”; it is also an expression of emphasis for Jesus' last conflict with the authorities of Jerusalem.
- e) Later *parrhesia* appears in J 18,20 when Jesus is in front of the high priest. This is again the courageous and public *parrhesia*, it also has important connotations in relation to truth as the existential expression of Jesus divine identity.

**The second sub-chapter** treats *parrhesia* as an open action and speech; *parrhesia* itself appears in J 10,24 at Feast of Dedication. The content of *parrhesia* is here given by courage which stems from Jesus' identity, but also by a new element – testimony of acts of Jesus. Here *parrhesia* becomes a testimony; Jesus is *parrhesia* of the Father via testimony of his actions.



**The third sub-chapter** deals with *parrhesia* as direct action and speech. In context of Lazarus' death in J 11,13 *parrhesia* is an extreme auto-revealing term of Jesus that breaks John's layer of presentation of human Jesus as the Son of God.

The last two occurrences of the term are its use in Jesus Farewell Speech, J 16,25.29. Here *parrhesia* is the climactic manifestation of Jesus love to the last.

*Parrhesia* occurs in the First Epistle of John four times.

In 1J 2,28 it means trust of those who "stay" in Christ and in a way, it can be identified with this "staying".

Similarly, in 1J 3,21 *parrhesia*-trust is an attempt to overcome existential moral doubt in front of God.

*Parrhesia* in 1J 4,17 brings its content close to perfect love as a result of identity of Johannine disciples as God's children.

*Parrhesia* in 1J 5,14 is an existential statement of a Christian's life in God and in front of God, who lives in accordance with God's will like Christ.

**In sum**, it can be said that the term *parrhesia* in the Gospel According to John is used exclusively about Jesus, or with respect to Jesus. Conversely, in the First Epistle of John it is the term that describes only the attitude of a Christian in front of God.

A common feature of *parrhesia* in the Gospel According to John and the First Epistle of John is its existential dimension. It is happening here and now. The lifestyle of community of John's Christians follows the lifestyle of Christ's *parrhesia* from the John's Gospel.

*Parrhesia* is bound to identity. In the Hellenic Period it is the ideal of honest, true and open human. With help of Hellenic Judaism Christianity shows that on the basis of Godly *parrhesia*, even Christ and Christians have *parrhesia* as God's Son and God's Children. The unifying principle is love: as the Father is love and loves the Son, the Son loves the Father, and they both love the human. Then a human individual is able to love God and another human being as well.

## Sommario

### ***Parrhesia*. La storia del termine ed il suo uso nella letteratura giovannea**

Il lavoro è suddiviso in due parti: 1) Prolegomena; 2) *Parrhesia* nella letteratura giovannea

**Nel primo capitolo della prima parte** mi occupo dell'origine del termine *parrhesia* nel periodo classico della democrazia greca. Il termine ebbe i suoi predecessori nei termini di *isonomia* e *isegoria*. Questi danno il fondamento al contenuto del termine. Possiamo descriverlo come ugualianza. Prima si tratta dell'ugualianza di tutti i cittadini davanti alla legge. Ma con lo sviluppo della democrazia questa ugualianza si sposta sempre di più nell'ugualianza della partecipazione al potere. Con l'ugualianza però necessariamente viene collegata la libertà e la questione della proporzionalità, e ciò eventualmente in dipendenza dalla misura della libertà o della proprietà.

Per una libera espressione esteriore di questa ugualianza il termine più adatto sembra essere l'*isegoria*. Però, con l'accentuazione dell'aspetto di parlare si arriva al termine *parrhesia*. La *parrhesia* è il diritto di un cittadino libero di esprimere la sua opinione durante l'assemblea pubblica e davanti alla corte giudiziale. All'inizio allora diventa un sinonimo per la cittadinanza piena; essa non si riferisce agli schiavi, ai meticci e agli stranieri. Nella sua prima fase allora la *parrhesia* ha il significato giuridicamente-politico.

All'inizio la *parrhesia* ancora non viene collegata con la verità e la libertà. Ma proprio questo collegamento – insieme con la democrazia calante – gradualmente sfocia in una certa degenerazione e nell'abuso del significato originario della *parrhesia*. Il contenuto del termine comincia a svilupparsi nelle nove direzioni. Il più caratteristico di queste è la libertà esagerata. La *parrhesia* diventa un mezzo di offensione sfrenata e la sua forza interiore la porta fino all'assimilazione con il termine potere. Per poter paragonare questa situazione con lo sviluppo che il termine avrà nell'ambito giudeo-cristiano è importante di tener presente l'uso della *parrhesia* da parte di Isocrate come un parlare negativo verso i dei.

Un campo grande di azione la *parrhesia* lo trova nella commedia e satira. Qui però paradossalmente di nuovo può arrivare a collegarsi con il suo primo significato, cioè con la verità.

Un calo graduale della *parrhesia* nell'ambito giuridicamente-politico, man mano con il deterioramento della democrazia, porta ad una sempre più forte asserzione del suo significato e del suo trasferimento nell'ambito della morale. La *parrhesia* diventa coraggio di parlare per esempio contro il tirano nell'ambito pubblico, e sincerità verso l'amico nell'ambito privato. Essa diventa una virtù, la quale rivela una coscienza pura e veritiera. Essa così gradualmente diventa il segno distintivo della scuola cinica e il suo valore più alto, un segno di chi è moralmente libero.

La *parrhesia* però arriva ai significati totalmente nuovi nella letteratura giudeo-ellenistica, e ciò soprattutto grazie alle fondamenta religiose totalmente differenti.

**Il contenuto del secondo capitolo della prima parte** è quindi lo studio del termine *parrhesia* nella letteratura giudeo-ellenistica, con l'accento posto alla Settanta (per quanto riguarda l'uso del termine in Filone e Giuseppe Flavio, verranno anche loro ad ispirarsi alla Settanta).

La Settanta usa i termini *parrhesia*, *parrhesiazomai* a due livelli di base.

Al primo livello i termini vengono usati nello stesso modo come vengono usati nella letteratura giudeo-ellenistica. Quindi, sono espressioni del parlare ed agire pubblico, della libertà, dell'orgoglio, della strenuità, della bellezza del carattere, dell'integrità morale e della giustizia, oppure, nel senso negativo, del vanto e della falsità.

L'uso di questi termini però ha spesso un sottotesto o un contesto religioso, influenzato dal rapporto alla Legge o alla Sapienza, in ciò nel suo contenuto si distinguono dai contenuti dei testi greco-ellenistici. Questa realtà viene sviluppata nei testi del secondo livello in un modo molto forte.

Il contenuto dei testi al secondo livello differisce molto dal contenuto dei testi greco-ellenici; essi sono sostanzialmente differenti in tutti i casi quando si riferiscono a Dio. Si tratta di *parrhesia* davanti a Dio, ma nello stesso tempo si tratta della *parrhesia* di Dio stesso.

La *parrhesia* esprime un libero nuovo rapporto tra uomo e Dio, ed essa ha in Dio la sua origine.

**Il contenuto del terzo capitolo della prima parte** è la *parrhesia* nel Nuovo testamento. Commentiamo prima brevemente tutti i 40 passi dove la parola appare. Il risultato viene poi classificato in cinque significati possibili, resp. in cinque categorie: apertamente, pubblicamente, coraggiosamente, direttamente, la fiducia. Il contenuto del termine *parrhesia* non si riferisce esclusivamente alla proclamazione della Parola (come negli Atti), bensì il suo elemento sostanziale nella Lettera agli Ebrei e soprattutto nella Prima lettera di Giovanni è la questione del rapporto del cristiano con Dio resp. Cristo. Il vangelo di Giovanni usa il termine *parrhesia* per esprimere la rivelazione di Gesù al mondo, il cui atteggiamento tipico è quello di un parlare o agire aperto oppure pubblico.

La *parrhesia* del Nuovo testamento ha preso dal patrimonio del suo contenuto nella Grecia classica soprattutto il suo coraggio, espresso nella proclamazione della Parola, ed il suo accento ad una coscienza pura e veritiera, espresso nella sua fiducia in Dio. Essa però non potesse essere possibile senza una formulazione della *parrhesia* come libertà davanti a Dio e della *parrhesia* di Dio, come l'abbiamo incontrata nella Settanta.

**La seconda parte del lavoro** cerca di indagare sull'uso del termine *parrhesia* nella letteratura giovannea. E' suddivisa in due capitoli – La *parrhesia* nel Vangelo secondo Giovanni; La *parrhesia* nella Prima lettera di Giovanni.

L'indagine su tutti i nove casi del termine *parrhesia* nel Vangelo di Giovanni parte dalla categorizzazione dei significati, come l'abbiamo fatta nel terzo capitolo della prima parte.

**Il primo sottocapitolo del primo capitolo** tratta della *parrhesia* come agire o parlare pubblico oppure coraggioso.

Durante la presenza di Gesù alla Festa dei Tabernacoli il termine appare 3 volte:

- a) La *parrhesia* in Gv 7,4 si caratterizza nei due livelli di comprensione del termine rispetto all'atteggiamento verso la persona di Gesù, ciò che è una cosa tipica di questo vangelo. Per quelli che non credono a Gesù si tratta di una semplice proclamazione pubblica delle sue parole e opere; per quelli invece che ci credono il termine significa lo svelamento della sua identità.
- b) In collegamento con la *parrhesia* in Gv 7,13 è accennato al fatto che questa *parrhesia* giovannea tramanda al suo fondamento – l'identità divina di Gesù.
- c) La *parrhesia* in Gv 7,26 la si può vedere in un collegamento stretto con la sua collocazione nel versetto Gv 18,20. Si tratta della *parrhesia* coraggiosa. Questo coraggio anche qui è fondato nell'identità di Gesù come Figlio di Dio.

La *parrhesia* in Gv 11,54, in collegamento con la situazione dopo la risurrezione di Lazaro, ha il significato di “pubblico”; nello stesso tempo però è un mezzo per sottolineare l’ultimo conflitto di Gesù con le autorità di Gerusalemme.

La *parrhesia* poi appare ancora in Gv 18,20 nell’episodio di Gesù davanti al grande sacerdote. Anche qui si tratta della *parrhesia* pubblica e coraggiosa; nello stesso tempo il termine ha dei legami importanti con la verità intesa come espressione esistenziale dell’identità divina di Gesù.

**Il secondo sottocapitolo** elabora la *parrhesia* come agire e parlare aperto; la *parrhesia* come tale appare in Gv 10,24 durante la Festa di dedicazione del Tempio. Il contenuto della *parrhesia* qui è di nuovo formato dal coraggio, il quale viene dall’identità di Gesù, ma è formato anche da un elemento nuovo – dalla testimonianza delle opere di Gesù. La *parrhesia* quindi diventa una testimonianza; Gesù è nello stesso tempo – tramite la testimonianza delle sue opere – la *parrhesia* del Padre.

**Il terzo sottocapitolo** si occupa della *parrhesia* come di un parlare e agire diretto. Nel contesto della morte di Lazaro in Gv 11,14 la *parrhesia* diventa il termine limite dell’autorivelazione di Gesù, il quale sfonda quel livello della presentazione giovannea dell’uomo Gesù come Figlio di Dio.

Ultimamente, la *parrhesia* si trova due volte nel discorso di addio in Gv 16,25.29. La *parrhesia* qui è la manifestazione culminante dell’amore di Gesù sino alla fine.

**Nella Prima lettera di Giovanni** il termine *parrhesia* appare 4 volte. In 1Gv 2,28 diventa fiducia di quelli che rimangono in Cristo; la *parrhesia* la possiamo in un certo senso identificare con questo rimanere in Cristo.

La stessa cosa vale per 1Gv 3,21. Qui la *parrhesia* come fiducia vale una prova di un superamento esistenziale dell’insicurezza morale dell’uomo davanti a Dio.

La *parrhesia* in 1Gv 4,17 ha il contenuto vicino all’amore perfetto come conseguenza del vivere l’identità dei figli di Dio da parte dei cristiani giovannei.

La *parrhesia* in Gv 5,14 è l’espressione esistenziale della vita del cristiano in Dio e davanti a Dio; del cristiano che come Cristo vive in consonanza con la volontà di Dio.

**Globalmente** si può dire che il termine *parrhesia* nel Vangelo di Giovanni viene usato esclusivamente di Gesù o in riferimento a lui; nella Prima lettera di Giovanni invece la *parrhesia* è un concetto che descrive esclusivamente l’atteggiamento del cristiano davanti a Dio.

L’elemento comune della *parrhesia* nel Vangelo e nella Lettera è la sua dimensione esistenziale. Essa avviene ora e qui. Lo stile di vita della *parrhesia* da parte dei cristiani giovannei è l’imitazione dello stile di vita della *parrhesia* del Cristo del Vangelo di Giovanni.

La *parrhesia* è legata all’identità. Nel periodo ellenistico la *parrhesia* è l’ideale di una persona onesta, veritiera e aperta. Il cristianesimo con l’aiuto del giudaismo ellenistico ci mostra che in base alla *parrhesia* di Dio ha la *parrhesia* anche Cristo come Figlio di Dio, e cristiani come figli di Dio. Il principio unificatore è l’amore. Così come il Padre è l’amore e ama il Figlio, il Figlio ama il Padre e tutti e due amano l’uomo. Anche l’uomo poi di suo turno può amare Dio e l’altro uomo.

## Seznam publikované literatury

### a) Publikace

*An Exegesis of 1Pt 4,6*, in *Tón logón asfaleia*, Sborník KTF k 80. narozeninám ThDr. Františka Nováka, Karolinum, Praha 2000

*A Slovo se stalo tělem*, in *Teologický sborník* 3/2001, CDK, Brno 2001

*Sex v Bibli*, biblický seriál, ročník časopisu *AD* 2003/2004, Portál, Praha 2004

*Boží slovo a tradice otců*, in *Teologie a společnost* (2/2004), CDK, Brno 2004

*Evangelium osvobozuje k radosti*, ročník 2004 časopisu královehradecké diecéze *IKD*

*Ježíšova podobenství*, Salesiánská provincie, Praha 2004

*Jak latinský překlad bible ovlivnil křesťanskou spiritualitu* in *Ročenka České biblické společnosti*, ČBS, Praha 2005

Články biblické spirituality v magazínu *AD Speciál*:

*Podobenství o koukolu a pšenici* in *ADS/Jaro* 2006

*Církev je trochu podobná obchodnímu domu* in *ADS/Léto* 2006

*Život pod policejním dozorem* in *ADS/Podzim* 2006

### b) Odborné korektury

JOHNSON P., *Dějiny civilizací Svaté země*, Barrister & Principal, Brno 2003

HELLMINIAK D., *Co Bible skutečně říká o homosexualitě*, CDK, Brno 2007

RATZINGER J. – BENEDIKT XVI., *Ježíš Nazaretský*, Barrister & Principal, Brno 2007

RATZINGER J. – BENEDIKT XVI., *Eschatologie. Smrt a věčný život*, Barrister & Principal, Brno 2008

## Literatura

ALETTI J.-N., *Lettera ai Colossesi*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1994

*An Intermediate Greek-English Lexicon*, founded upon the seventh edition of LIDDEL H., SCOTT L., *Greek-English Lexicon*, The Clarendon Press, Oxford 1996

ARNDT W.F., GINGRICH F.W. (eds.), *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. A translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. The University of Chicago Press, Chicago 1979,

BAITER, J., SAUPPE, H. (eds.) *Oratores attici. Fragmenta, 13,21,1*. Hoehr, Zürich 1850, přetisk Olms, Hildesheim 1967

BALZ H., *parrhsi/a, parrhesia/zomai*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1982<sup>1</sup>), 105-112

BAUR W., *1., 2. und 3. Johannesbrief, SKK NT 17*, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1991

BASSET L., „*Moi, je ne juge personne*“. L'évangile au-delà de la morale. Spiritualités vivantes. Albin Michel, Paris 2003

BEASLEY-MURRAY G. R., *John*, Word Biblical Commentary 36, Thomas Nelson Publishers, Nashville 1999<sup>2</sup>

BEILNER W., *PARRHSIA. Ein neutestamentliches Wortfeld mit aktuellen Implikationen*. Rede anlässlich der Inauguration als Rektor der Paris-Lodron-Universität Salzburg am 30. Oktober 1979, manuskript autora

BEUTLER J., *Der erste Johannesbrief als Zeugnis der Johanneischen Schule*, in *Bibel und Kriche*, 4/1998, 174-175

BEUTLER J., *Die Johannesbriefe*, Regensburger Neues Testament, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2000

BEUTLER J., *marture, w*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 958-964

BEUTLER J., *marturi, a*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 964-968

*Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Český

*ekumenický překlad*, Česká biblická společnost, Praha 2001

- BISHOP J., *Parable and Parrhesia in Mark*, *Interpretation* XL/1 1986, 39-52
- BLASS F., DEBRUNNER A., *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von Friedrich Rehkopf, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1990<sup>17</sup>
- BORSE U., *Die Entscheidung des Propheten*. Kompositorische Erweiterung und redaktionelle Streichung von Joh 7,50.(53) – 8,11, *Stuttgarter Bibelstudien* 158, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1994
- BRODIE T.L., *The Gospel According to John. Literary and Theological Commentary*, Oxford University Press, New York – Oxford 1993
- BROWN F., *The New Brown – Driver – Briggs – Gesenius – Hebrew and English Lexicon With an Appendix Containing The Biblical Aramaic*. Hendrickson Publisher, Peabody 1979
- BROWN R.E., *The Epistles of John*, The Anchor Bible 30, Doubleday & Company, New York 1982
- BROWN R.E., *The Gospel According to John (I-XII)*, The Anchor Bible 29, Doubleday & Company, New York 1966
- BROWN R.E., *The Gospel According to John (XIII-XXI)*, The Anchor Bible 29a, Doubleday & Company, New York 1970
- BROWN R.E., *Que sait-on du Nouveau Testament?* (původní vydání: *An Introduction to the New Testament*, Doubleday, New York 1997), Bayard Éditions, Paris 2000
- BRUCE F.F., *The Epistles of John*. Introduction, Exposition and Notes. Eerdmans, Grand Rapids 1983 (1. vydání 1970)
- BRUCE F.F., *The Epistle to the Hebrews*, *NICNT*, Eerdmans, Grand Rapids 1990
- BRUCE F.F., *The Gospel of John*, Eerdmans, Grand Rapids 1983
- CARSON D.A., *The Gospel According to John*, Inter-Varsity Press, Leicester 1991
- DAUTZENBERG G., *qriambeu, w*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 105-106
- DENIS A.M., *L'apôtre Paul, prophète „messianique“ des gentiles*, in *ETL* 23 (1957)
- EDWARDS M., *John*. Blackwell Bible Commentary. Blackwell Publishing, Malden 2004
- ENGELS L. J., *Fiducia*, in KLAUSER TH. (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, VII, Hiersemann, Stuttgart 1969, 839-877

- FABRIS R., *La virtù del coraggio: La franchezza nella Bibbia*, Piemme, Casale Monferrato 1985
- FEE G.D., *Paul's Letter to the Philippians*, NICNT, Eerdmans, Grand Rapids 1995
- FENDRICH H., *κολα, zw*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>) 756
- FENDRICH H., *κο, lasij*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>) 756
- FREDERICKSON D.E., *Parrhesia in the Pauline Epistles*, in FITZGERALD J.T., *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World (Supplements to Novum Testamentum)*, Brill, Leiden 1996, 144-157.
- FURNISH V.P., *II Corinthians. A New Translation With Introduction and Commentary*. The Anchor Bible 32A. Doubleday, New York 1984<sup>2</sup>
- GIESEN H., *w[ra*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1982<sup>1</sup>) 1211-1214.
- GNILKA J., *Der Epheserbrief. HThK NT*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971)
- GNILKA J., *Der Philipperbrief / Der Philemonbrief. HThK NT*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1982)
- HAHN H.-C., *Openness, Frankness, Boldness*, in BROWN C. (ed.), *The New International Dictionary of New Testament Theology II*, The Paternoster Press, Exter-Devon 1986, 734-737
- HEILIGENTHAL R., *e; rgon*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 123-127
- HERIBAN J., *Príručný lexikón biblických vied*, Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, Rím 1992
- HONZÁKOVÁ M. (ed.), *Encyklopedie osobností Evropy od starověku do současnosti*, Nakladatelský dům OP, Praha 1993
- HORSTMANN A., *aivscu, nomai*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1978<sup>1</sup>), 99-102
- HORSTMANN A., *oi=da*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament II*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1980<sup>1</sup>), 1206-1209
- HOVERY C., *Free Christian Speech: Plundering Foucault*, in *Political Theology* 8/1 (2007),



- HUGHES R.K., *John. That You May Believe. Preaching the Word.* Crossway Books, Wheaton 1999
- JOHNSON T.F., *1, 2 and 3 John, NIBC,* Hendrickson Publishers, Peabody 1993
- KEENER C.S., *The Gospel of John. A Commentary. Volume One.* Hendrickson Publishers, Peabody 2003
- KEENER C.S., *The Gospel of John. A Commentary. Volume Two.* Hendrickson Publishers, Peabody 2003
- KELLY J.N.D., *The Pastoral Epistles. I & II Timoty. Titus,* A & C Black, London 1986
- KLAUCK H.-J., *Der erste Johannesbrief, EKK 23/1,* Benziger, Neukirchener Verlag, Zürich – Neukirchen-Vluyn 1991
- KLAUCK H.-J., *Die Johannesbriefe.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991
- KLAUCK H.-J., *Die Liebe ist konkret – oder Die Grenzen des Liebesgebots,* in *Bibel un Kirche,* 53/4 (1998), 176-182
- KOCH PIETTRE R., *Paul and the Athens Epicurenas: Between Polytheism, Atheism and Monotheism,* in *Diogenes* 52/1 (2005), 47-60
- KRAUS H.-J., *Psalmen. 1. Teilband Psalmen 1 – 63. Biblischer Kommentar. Altes Testament XV/1,* Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1972
- KÖSTENBERGER A.J., *John. Baker Exegetical Commentary on the New Testament.* Baker Academic, Grand Rapids 204, 230
- KRUSE C.G., *The Letters of John. The Pilar New Testament Commentary,* Eerdmans, Grand Rapids 2000
- LIGHTFOOT J.B., *The Colossian Heresy,* in FRANCIS F.O., MEEKS W.A. (edd.), *Conflict at Colossae. A Problem in the Interpretation of Early Chritianity Illustrated by Selected Modern Studies (SBS 4)* Society of Biblical Literature, Montana 1973, 13-37
- LIEU J.M., *I, II & III John. A Commentary.* The New Testament Library, Westminster John Knox Press, Louisville 2008
- MACKENZIE R.A.F., MURPHY R.E., *Job,* in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E. (eds.), *The New Jerome Biblical Commentary. Student Edition,* Geoffrey Chapman, London 1994
- MARROW S. B., *Parrhesia and the New Testament,* in *CBQ* 44 (1982), 431-446
- MARSHALL I.H., *The Epistles of John, NICNT,* Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids 1978

- MAYS J.L., *Psalms. Interpretation. A Bible Commentary for Teaching and Preaching*, John Knox Press, Louisville 1994
- MENKEN M.J.J., *Observations on the Significance of the Old Testament in the Fourth Gospel*, in BELLE G. VAN – WATT J.G. VAN DER – MARITZ P. (eds), *Theology and Christology in the Fourth Gospel. Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar*. University Press, Leuven 2005
- METZGER B.M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament*<sup>2</sup>, Deutsche Bibelgesellschaft, United Bible Societies, Stuttgart 1994
- MICHAELS J.R., *John*, NIBC, Hendrickson Publishers, Peabody 1989
- MOODY SMITH D., *John*, Abingdon New Testament Commentary, Abingdon Press, Nashville 1999
- MORRIS L., *The Gospel According to John, NICNT*, Eerdmans Publishing, Grand Rapids 1971
- NASRALLAH L., *The Acts of the Apostles, Greek Cities, and Hadrians Panhellenion*, in *JBL* 127/3 (2008), 533-566
- NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece*. Editione vicesima septima revisa. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1993
- O'DAY G.R., *Jesus as Friend in the Gospel of John*, in *Interpretation* 58/2 (2004), 144-157
- ORTKEMPER F.-J., „Gott ist größer als unser Herz...“ (1Joh 3,18-20), in *Bibel und Kirche*, 53/4 (1998), 197-199
- PAINTER J., *1, 2 and 3 John*, Sacra Pagina 18, The Liturgical Press, Collegeville 2002
- PALZKILL E., πῖ, πτω, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1982<sup>1</sup>), 213-215
- PENNA R., *La Lettera agli Efesini*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988
- PERKINS P., *The Gospel According to John*, in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E., *The New Jerome Biblical Commentary*. Student Edition, Geoffrey Chapman, London 1993, 963-967
- PERKINS P., *The Johannine Epistles*, in in BROWN R.E., FITZMYER J.A., MURPHY R.E., *The New Jerome Biblical Commentary*, Student Edition, Geoffrey Chapman, London 1993, 986-988
- PETERSON E., *Zur Bedeutungsgeschichte von PARRHISIA*, Deichertsche Verlagsbuchhandlung D. Werner Scholl, Leipzig 1929
- POKORNÝ P., *Literární a teologický úvod do Nového zákona*, Vyšehrad, Praha 1993

- PORSCH F., *Johanes-Evangelium*, SKK NT 4, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1988
- PRAŽÁK J.M., NOVOTNÝ F., SEDLÁČEK J., *Latinsko-český slovník. L-Z*, Státní pedagogické nakladatelství, Praha 1955
- RADL W., *parousi, a*, in BALZ H., SCHNEIDER G. (eds.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament III*, Kohlhammer, Stuttgart – Berlin – Köln 1992 (1982<sup>1</sup>), 102-105
- RENSENBERGER D., *1John 2John 3John*, Abingdon New Testament Commentaries, Abingdon Press, Nashville 1977
- RENTDORFF R., *Hebrejská bible a dějiny. Úvod do starozákonní literatury*, Vyšehrad, Praha 2000
- RICHARD E.J., *First and Second Thessalonians*, Sacra Pagina 11, The Liturgical Press, Collegeville 1995
- ŘÍHA J. (ed.), *Křížkův slovník latinsko-český*<sup>3</sup>, I.L. Kober, Praha 1889
- SACCHI A., *Il ministero della nuova alleanza*, in SACCHI A. (ed.), *Lettere paoline e altre lettere*. Logos. Corso di studi biblici 6, Editrice Elle Di Ci, Torino – Leumann 1995, 361
- SCARPAT G., *PARRHSIA. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Paideia, Brescia 1964 (SCARPAT G., *Parrhesia greca, parrhesia latina*, Paideia, Brescia 2001)
- SCHLIER H., *parrhsi/a, parrhesia/zomai*, in *ThWNT* 5, 869-884
- SCHNACKENBURG R., *Die Johannesbriefe*, *HThK NT*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2002 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1975)
- SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 5-12*, *HThK NT IV/2*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2000 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971), 237-239
- SCHNACKENBURG R., *Das Johannesevangelium 13-21*, *HThK NT IV/3*, Sonderausgabe, Alfvöldi Nyomda AG, Budapest 2000 (1. vydání Herder, Freiburg im Breisgau 1971)
- SCHWANKL O., *Aspekte der johanneischen Christologie*, in BELLE G. VAN – WATT J.G. VAN DER – MARITZ P. (eds), *Theology and Christology in the Fourth Gospel*, . Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar. University Press, Leuven 2005, 372-373
- SMALEY S.S., *1, 2, 3 John*, *WBC* 51, Word Books, Waco 1984
- SOUČEK J.B., *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, Kalich, Praha 1987
- STAROZÁKONNÍ PŘEKLADATELSKÁ KOMISE, *Výklady ke Starému zákonu III*. Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří 1998

- STRECKER G., *Die Johannesbriefe*, Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 14, Vanderhoeck & Ruprecht, Göttingen 1989
- TURNER N., *Jewish and Christian Influence on New Testament Vocabulary*, in *NT IV* (1974), 149-160
- UNNIK VAN W.C., *The Christian's Freedom of Speech in the New Testament*, Bulletin of the John Rylands Library 44/2 (1962), 446-488
- UNNIK VAN W. C., *PARRHSIA in the 'Catechetical Homilies' of Theodore of Mopsuestia*, in *Mélanges offerts à mademoiselle Christine Mohrmann*, Spectrum editores, Utrecht-Avers 1963, 12-22
- UNNIK VAN W. C., *De semitische Achtergrond van PARRHSIA in het Nieuwe Testament*, in *Akademie van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, Nieuwe Reeks 25/11*, N. V. Noordhollandische Uitgevers Maatschappij, Amsterdam 1962, 585-601 (v anglickém překladu: *The Semitic Background of PARRHSIA in the New Testament*, in UNNIK VAN W. C., *Sparsa Collecta II*, E. J. Brill, Leiden 1980, 290-306)
- UNNIK VAN W. C., *'With Unveiled Face', an Exegesis of 2 Corinthians 3,12-18*, in *Novum Testamentum* 6 (1964), 153-169
- VANHOYE A., *Structure and Message of the Epistle to the Hebrews*, Subsidia Biblica 12, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma 1989
- WATSON W.G.E., *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, Sheffield Academic Press, Sheffield 1995
- WENDLAND P. (ed.), *Quis rerum divinarum heres sit. De congressu eruditionis gratis. De fuga et inventione. De mutatuione nominum. De somniis (I-II), Philo von Alexandria: Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Vol. III, de Gruyter, Berlin – New York, 1962
- WINTER S.C., *Parrhesia in Acts*, in FITZGERALD J.T., *Friendship, Flattery, and Frankness of Speech: Studies on Friendship in the New Testament World*, Supplements to Novum Testamentum, Brill, Leiden 1996, 185-202.
- WÜRTHWEIN E., *The Text Of The Old Testament*, SCM Pres LTD, London 1980
- ZUMSTEIN J., *Slovo v setmělém světě. Objevování Janova evangelia a jeho čtenářů*. Mlín, Třebenice 1995
- YARBROUGH R.W., *1-3 John*, Baker Academic, Grand Rapids 2008
- ZERWICK M., *Analysis philologica Novi Testamenti Graeci*<sup>4</sup>, Pontificio Istituto Biblico, Roma 1984
- Elektronické zdroje: *TLG Workplace 4.a 9/8/95*, Silver Mountain Software, 1994

## Obsah

<b>Úvod</b>	3
Seznam zkratk	5
<b>ČÁST PRVNÍ</b>	
<b>Prolegomena</b>	6
<b>Kapitola první</b>	
<b>Původ pojmu <i>parrhesia</i></b>	7
1 Krátký přehled bádání o dějinách pojmu <i>parrhesia</i> a jeho užití v Novém zákoně	7
2 Původ a obsah pojmu <i>parrhesia</i> v jeho historickém kontextu	8
2.1 <i>Předchůdci pojmu parrhesia</i>	9
2.1.1 Isonomia	9
2.1.2 Isegoria	10
2.2 <i>Parrhesia a její vznik v athénské demokracii a další vývoj</i>	10
2.2.1 <i>Parrhesia jako svoboda slova athénskému občana</i>	10
2.2.2 <i>Parrhesia jako přehnaná svoboda</i>	13
2.2.3 <i>Parrhesia jako morální hodnota</i>	15
2.2.4 <i>Cynická parrhesia</i>	17
3 Shrnutí a zhodnocení	18
<b>Kapitola druhá</b>	
<b><i>Parrhesia</i> v židovsko-helénistické literatuře</b>	20
1 Použití pojmu <i>parrhesia</i> v Septuagintě	20
1.1 <i>Výskyt pojmu parrhesia v knize Leviticus</i>	21
1.2 <i>Výskyt pojmu parrhesia v knize Jób</i>	22
1.3 <i>Výskyt pojmu parrhesia v Knize žalmů</i>	23
1.4 <i>Výskyt pojmu parrhesia v Knize přísloví</i>	24
1.5 <i>Výskyt pojmu parrhesia v Knize moudrosti</i>	26
1.6 <i>Výskyt pojmu parrhesia v knize Sírachovec</i>	26
1.7 <i>Výskyt pojmu parrhesia v knize Ester</i>	27
1.8 <i>Výskyt pojmu parrhesia v První knize makabejské</i>	27
1.9 <i>Výskyt pojmu parrhesia ve Třetí knize makabejské</i>	28
1.10 <i>Výskyt pojmu parrhesia ve Čtvrté knize makabejské</i>	28
2 Použití pojmu <i>parrhesia</i> u Filóna Alexandrijského a Josefa Flavia	29
3 Shrnutí a zhodnocení	29

<b>Kapitola třetí</b>	
<b><i>Parrhesia</i> v Novém zákoně</b>	31
1 Úvod	31
2 Klasifikace	
a stručné zhodnocení výskytů pojmu <i>parrhesia</i>	31
2.1 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Markově evangeliu	32
2.2 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Janově evangeliu	32
2.3 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> ve Skutcích apoštolů	34
2.4 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> ve Druhém listu Korintánům	38
2.5 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Listu Efezanům	39
2.6 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Listu Filipánům	40
2.7 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Listu Kolosanům	41
2.8 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Prvním listu Soluňanům	41
2.9 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Prvním listu Timotejovi	42
2.10 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Listu Filemonovi	42
2.11 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Listu Židům	42
2.12 Výskyt pojmu <i>parrhesia</i> v Prvním Janově listu	44
3 Shrnutí a zhodnocení	45
<b>Závěr</b>	50
<b>ČÁST DRUHÁ</b>	
<b><i>Parrhesia</i> v janovské literatuře</b>	51
<b>Kapitola první</b>	
<b><i>Parrhesia</i> v Janově evangeliu</b>	52
1 Úvod	52
2 <i>Parrhesia</i> jako veřejné či odvážné jednání a mluvení	52
2.1 Ježíšova <i>parrhesia</i> o slavnosti stánků	52
2.1.1 Úvod	52
2.1.2 Členění a stručný obsah a cíl J 7	53
2.1.3 <i>Parrhesia</i> v J 7,4	54
2.1.4 <i>Parrhesia</i> v J 7,13	55
2.1.5 <i>Parrhesia</i> v J 7,26	56
2.2 Ježíšova <i>parrhesia</i> po vzkříšení Lazara	57
2.2.1 Úvod	57
2.2.2 <i>Parrhesia</i> v J 11,54	58
2.3 Ježíšova <i>parrhesia</i> před veleknězem	59
2.3.1 Úvod	59
2.3.2 <i>Parrhesia</i> v J 18,20	60
3 <i>Parrhesia</i> jako otevřené jednání a mluvení	62
3.1 Ježíšova <i>parrhesia</i> o svátku posvěcení chrámu	62
3.1.1 Úvod	62
3.1.2 <i>Parrhesia</i> v J 10,24	62
3.2 <i>Parrhesia</i> jako svědectví	63
3.3 <i>Parhhesia</i> Boží	65

4 <i>Parrhesia</i> jako přímé jednání a mluvení	65
4.1 Ježíšova <i>parrhesia</i>	
při oznámení Lazarovy smrti	65
4.1.1 Úvod	65
4.1.2 <i>Parrhesia</i> v J 11,14	66
4.2 <i>Parrhesia</i> v Ježíšově řeči na rozloučenou	67
4.2.1 Úvod	67
4.2.2 <i>Parrhesia</i> v J 16,25 (16,29)	68
<b>Kapitola druhá</b>	
<b><i>Parrhesia</i> v Prvním Janově listu</b>	73
1 Úvod	73
2 Struktura listu	73
3 <i>Parrhesia</i> v Prvním Janově listu	75
3.1 <i>Parrhesia</i> v 1J 2,28	75
3.2 <i>Parrhesia</i> v 1J 3,21	77
3.3 <i>Parrhesia</i> v 1J 4,17	80
3.3.1 Úvod	80
3.3.2 1J 4,16b-18	81
3.4 <i>Parrhesia</i> v 1J 5,14	84
<b>Závěr</b>	86
<b>Summary</b>	
<i>Parrhesia</i> . History of the Term and its Use in the Johannine Literature	89
<b>Sommario</b>	
<i>Parrhesia</i> . La storia del termine ed il suo uso nella letteratura giovannea	92
Seznam publikované literatury	95
Literatura	96
Obsah	103